۱۷۹

کتاب مستطاب قبسات

از حضرت میرداماد قدس

سره

(۱۷۹)

کتاب مستطاب قبسات

از حضرت میرداماد قدس سره

بازرسی شد
۳۶ - ۳۲

ملا محمد ... در تاریخ فوت میر محمد باقر داماد

عروس علم دین را مرده داماد

۱۴
هزار و چهل

۱

[illegible]

[illegible]

کتاب القبسات للمحشی بخط المرحوم المبرور منصور الرشتی

قد مر و ذکر انه [illegible] برهان السعادة ان العالم [illegible] لیس الا [illegible] العکس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
العلم [illegible]
المعلول [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والجواب الصحيح ان نفول احصاء [illegible] الوقت يوجد [illegible] الا رجحه وقت [illegible] تعلق الارادة الازلية [illegible] ولك التقول انا
ان يكون [illegible] ان كان [illegible] ان يكون [illegible] وجوده [illegible]
لان الترجيح [illegible] الاوقات [illegible] لان تعلق الارادة [illegible] بوجود [illegible]
التعلق القديم [illegible] حادث لانا [illegible] حدوث [illegible]
حدوث [illegible] وكذا [illegible] التعلقات [illegible]
الى التعلق [illegible] فلا يحتاج حدوثه [illegible]

من [illegible] الدواني [illegible]

[illegible]

[illegible]

من المصنف رحمه الله

تسخير ممالك معاني كردم [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواحد الاحد الصمد المعبود، مهيمن كل وجود و
جاعل كل موجود، والصلوة على من اصطفاه من زمر الانبياء
واصطفاه من رسل الرسل فابتعثه بالذكر المحفوظ والمقام
المحمود وعلى البررة الاصفياء من عترته القديسين
المعصومين فى الشاهد والمشهود **اما بعد**
فاحوج المخلوقين وافقر المربوبين الى الله الحميد الغنى عبده
الضعيف محمد بن محمد يدعى باقر داماد الحسينى ختم الله
له فى نشاتيه بالحسنى يقول ان بعض من لم يسعنى
ان اجبهه بالرد من اصحاب الروحانية سالنى سئلتها
ملحا وسلقها مقترحا ان افرد له بالذكر صراح حق اليقين
من سبل البراهين وقراح القول الفصل على سنن ضوابط
الاصول والقوانين مما قد استبان لعين عقلى وبصيرة

قلبى وبصيرة روعى بنور الله المبين وطول الله المتين
ان رب الابداع والتكوين متفرد بالقدم سابق بالدوام
متوتر بالازلية مستاثر بالسرمدية والعالم برمته اركانه
واجزائه وجملة اخلاطه واعضائه من العقول والنفوس و
الهيولات والصور والاجسام والاعراض جميعا مسبوق
بالعدم طارق بالحدوث مرهون بالهلاك ممنو بالبطلان
ولعمر الحبيب ان الاتيان بالبرهان الصريح والتبيان
الصحيح من سبيل العقل هنالك من عزم الاسود ومن عقم
الدهور ان زجة الافكار فى هواء سقيمة واصلاب العقول
من محياه عقيمة لم يكن متيسر اله من صدر الزمان الى ساقة
الزمن احد من اصول الحكماء الكرام وفحول العقلاء العظام
حتى ان شريكنا السالف شيخ فلاسفة الاسلام ورئيسهم
فى طوبيقا وهو كتاب فن الجدل من فنون منطق كتاب الشفاء
حيث ذكرا حتذاء لما فى التعليم الاول ان المسئلة قد تكون
بكلا طرفيها جدلية غير برهانية لفقدان الحجج البرهانية فى
طرفيها عد مسئلة العالم حادث ام ازلى من المسائل الجدلية
الطرفين فها انا اتيه بما ساله موتيه ما استله طى قبسات
فيها ومضات وومضات ابتغاء لوجه الله الكريم
محتسبا بذلك عند الله جميل الذكر وجزيل الاجر انه ذو الفضل العظيم

والطول القديم وهو فياض العلم به الاعتصام ومنه العصمة

القبس الاول

فيه ذكر انواع الحدوث وتقاسيم الوجود بحسبها وتاسيس اساس الحكومة وتحديد تحرير النزاع

ومضة

حاول في ثاني سادسة الهيات الشفاء تعريف مفهوم الحدوث وتثليث تقسيمه الاولي المستوفي بحسب استيفاء القسمة الثلثة الاولية فقال بهذه الالفاظ المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء هو تاييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا في الزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث على كل ما له ايس بعد ليس كان كل معلول محدثا وان لم يكن يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل بمجيئه بعده اذ تكون بعديته بعدية لا تكون مع القبلية موجودة بل تكون مباينة لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش في الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته

فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل انحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود كان تكوينه ممتنعا الا عن مادة وكان سلطان الايجاد ضعيفا قصيرا مستانفا انتهى كلامه وفي التعليقات ايضا اورده بهذه الالفاظ ومعنى اطلاق الليس ههنا حتم وارساله بالقياس الى التقييد بكونه لا مع الوجود بالفعل بل له غير مجامع اياه في نفس الامر اصلا فالحدوث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان وهو وجود الشيء بعد صرف العدم البحت على نوعين لانه لا يخلو اما ان يكون هو وجود الشيء بعد صرف ليسيته المطلقة بعدية بالذات بان تكون مرتبة وجوده الحاصل بالفعل بعد مرتبة ليسيته المطلقة من حيث نفس ذاته الغير المنافية لفعلية الذات من تلقاء الجاعل وتحقق الوجود بالفعل بافاضة الفاعل اياه وهذا النوع هو المسمى حدوثا ذاتيا والافاضة على الدوام على هذا السبيل تسمى عندهم ابداعا ولا تصادم من الفعلية والوجود في نفس الامر من جهة الاستناد الى افاضة الفاعل والبطلان والليسية بحسب نفس جوهر المهية اليس من المستبين ان نفس الامر اوسع من مرتبة نفس المهية بما هي واما ان يكون هو مسبوقية الوجود بالعدم الصريح المحض

المقابل لحصول الوجود بالفعل فى متن الواقع وهو الذى رامه بقوله
بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص فى مادة لا سبق قبلية
بالذات بل سبوقية انسلاخية انفكاكية غير زمانية لا سيالة
ولا متقدرة ولا متكممة وهذا النوع ان هو الا الحدوث الدهرى
وافاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير المتقدر تسمى عندهم
احداثا وصنعا ولا يجتمع العدم الصريح والوجود بالفعل بحسب
نفس الامر فى مادة ولا فى موضع اصلا واما الحدوث بالمعنى
المستوجب للزمان فهو نوع واحد وهو كون وجود الشيء فى الزمان
مسبوقا بعدمه الزمانى المتقدر السيال الواقع فى الزمان القبل قبلية
متكممة زمانية وايجاد الشيء فى الزمان من بعد عدمه الزمانى
المتقدر السيال الداخل فى جنس الامتداد واللاامتداد والاستمرار
واللااستمرار هو المسمى بالتكوين فهذا سبيل تثليث الاقسام
الاولية للحدوث فليتعرف وقال فى الاشارات فى خواتيم
النمط الخامس انه لن يتميز فى العدم الصريح حالا الاولى بها ان
لا يوجد شيئا او بالاشياء ان لا توجد عنه اصلا وقال صاحب
المحاكمات اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل
عن الايجاد اولى فى بعض الاحوال من الايجاد فى بعض وحتى
يكون لا صدور المعلول عن الفاعل اولى فى بعض الاحوال
من صدوره فى بعض وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم

الحادث المسبوق بالمادة عدما زمانيا **ومضة**
اليس انما يصح الامتداد واللاامتداد والانقسام واللاانقسام
والتقدر واللاتقدر فى الكميات المتصلة القارة ومبادئها اعنى
الجسم والسطح والخط والنقطة وفى الكمية المتصلة الغير القارة
وطرفها اعنى الزمان والآن والوجود بما هو وجود والعدم
بما هو عدم ليس من ذلك كله فى شيء فلا يتصحح فيهما شيء من ذلك
اصلا الا بالعرض من جهة المعروض اذا ما كان داخلا فى جنس
المتقدر واللامتقدر ومن حيث عروض الانطباق على المتقدر او على
غير المتقدر اذا ما عرضت هناك مقارنة انطباقية تؤول لا محالة
الى فيئية وايضا ملك الشؤون من عوارض الهيولى وعلايقها
فما لا تكتنفه علايق المادة وغواشيها يكون متقدسا لا محالة عن
ذلك كله فاذن تحصل الحصول فى نفس الامر اوعية ثلثة فوعاء
الوجود المتقدر السيال او العدم المتقدر المستمر للمتغيرات الكيانية
بما هى متغيرة زمان ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم الصريح
المرتفع عن افق التقدر واللاتقدر للثابتات بما هى ثابتات وهو
حاق متن الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت الحق المتقدس
عن عروض التغير مطلقا والمتعالى عن سبق العدم على الاطلاق
وهو صرف الفعلية المحضة الحقة من كل جهة سرمد وكما الدهر
ارفع واوسع من الزمان فكذلك السرمد اعلى واجل واقدس

واكبر من الدهر فالحدوث يجب سبق العدم الصريح احق الاسماء
واجدرها به الحدوث الدهري قال شريكنا في التعليقات تعليق
العقل يدرك ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء
الزمانية المتغيرة التي يكون لها مبدأ ومنتهى ويكون مبداه غير
منتهاه بل يكون متقضيا ويكون دائما في السيلان وفي تقضي
حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا
الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في
ذلك الكون لانه ينشاء من حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى
المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شيء في زمان
وراى كل شيء يدخله كان ويكون والماضي والمستقبل وراى لكل
شيء متى اما ماضيا او مستقبلا او حاضرا والثالث كون الثابت مع الثابت
ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر تعليق الشيء الزماني يكون له
اول وآخر ويكون اوله غير آخره تعليق الوهم يثبت لكل شيء
متى ومحال ان يكون للزمان نفسه متى تعليق الفلك لا يتغير في
ذاته فالحركة حالة طارية عليه تعليق ما يكون في الشيء فانه يكون
محاطا بذلك الشيء فهو متغير بتغير ذلك الشيء فالشيء الذي يكون في
الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه جميع اعراض الزمان وتتغير
عليه اوقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلا مبداء كونه او
مبدا فعله غير ذلك الوقت الذي يكون آخره لان زمانه يفوت

تعليق
ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ولا تتناوله اعراضه
الدهر وعاء الزمان لانه محاط به تعليق الزمان ضعيف الوجود
لكونه سيالا غير ثابت تعليق الفلك حامل الزمان والقوة المحركة
فيه فاعل الزمان انتهى كلامه وقال ايضا تعليق قولنا متى واين
ليس يعني به كون الشيء في المكان او الزمان مركبا ونعني بالتركيب
الموضوع مع نسبة بل يعني به كون الشيء في المكان او الزمان مركبا
ونعني بالتركيب الموضوع مع نسبة بل يعني به نفس النسبتين فنفس
النسبة هو الاين لا المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة
والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة تعليق متى هو الكون
في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالتجوز
فاما متى كل واحد منها فهو خلاف متى الاخر فان كون كل واحد منها
في ذلك الزمان غير كون الاخر والاين هو كون الشيء في المكان ومعناه
وجوده فيه وهو وجود نسبي لا وجود على الاطلاق وهو مختلف
فيه فان كون الزيد في السوق غير كون عمرو فيه والكون في
الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون الواحد في زمان لم يبطل
كون الآخر فيه والزمان ليس وجوده في زمان فكذلك ليس بعده
في زمان تعليق نسبة الاول تعالى الى العقل الفعال او الفلك
نسبة غير متقدرة زمانية بل نسبة الابديات ونسبة الابديات
الى الابديات تسمى السرمد والدهر تعليق الزمان يدخل فيه تام هو

متغيّر ونسبة الابديات الى الزمان هو الدهر فان الزمان متغيّر
والابديات غير متغيّرة تعليق كلّ ما يقع فى الزمان فانه منقسم
كالحركة وذى الحركة والمماسة تقع فى طرف الزمان والطرف
لا ينقسم واللاّمماسة لا تقع الاّ فى الزمان لانها مفارقة
المماسة والمفارقة حركة وقال فى الشفاء فى غير موضع واحد ولا
يتوهّم فى الدهر ولا فى السرمد امتداد والاّ لكان مقدار الحركة
ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا
دوام نسبة علل الاجسام الى مبادئها ما وجدت الاجسام فضلا
عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدا الزمان لم يتحقق
الزمان وقال فى عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابتة وذوات
الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت
من جهة ثباتها لم تكن فى الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان
وليس فى الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس فى الزمان الى ما ليس فى الزمان
يسمّى السرمد والدهر فى ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان
وقال فى الاشارات تذنيب فالواجب الوجود يجب ان لا يكون
علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضى
والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان تتغيّر بل يجب ان يكون علمه
بالجزئيات على الوجه المقدّس العالى عن الزمان والدهر
والمعنى بالنسبة فى هذا المقام المعيّة والقبليّة قال فى النجاة

بعد ذكر وجوه القبليّة والبعديّة والمعيّة واذا جاز ان يكون
شىء متشابه الحال فى كلّ شىء وله معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدًا
فقال بارع المحقّقين فى الشرح عبّر عن ذلك بالسرمد لانّ
الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التى تكون لبعض
المتغيّرات الى بعض فى امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر
على النسبة التى تكون للمتغيّرات الى الامور الثابتة والسرمد على
النسبة التى تكون للامور الثابتة بعضها الى بعض وقال فى طبيعيات
النجاة على محاذاة ما كرّره فى الشفاء ليس كلّ ما وجد مع الزمان فهو
فيه فانا موجودون مع البرّة الواحدة ولسنا فيها وعند ما يعرض
لوجوده انتساب الى الزمان بالفيئيّة ثمّ قال وما هو خارج عن
هذه الجملة فليس فى زمان بل اذا قوبل بتوهّمه مع الزمان واعتبر له
ثبات مطلقا بعد ثبات الزمان وما فيه سمّيت تلك الاضافة وذلك
الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان وقال فى التعليقات
فى الفصل ومعلوم انّ الزمان ليس وجوده فى زمان حتى يكون
عدمه فى زمان آخر وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود
كالحركة والهيولى وامّا الامور الزمانية فهى التى فيها تقدّم
وتأخّر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او
ذو الحركة وامّا ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعيّة
التى ذكرناها فى المضاف اعنى الاضافة العارضة لمتى فيجب ان

يكون له اقتران طبيعي بالزمان حتى توجد بينهما تضايف بالفعل
لا بالعرض وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاملا للزمان
والاخر فاعله او ضرب من التعلق حتى تصح هذه المعية وهذه
المعية ان كانت بقياس ثبات الى غير ثبات فهو الدهر وهو محيط
بالزمان وان كانت بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى به
السرمد بل هذا الكون اعنى كون الثابت مع غير الثابت والثابت
مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها
متى الامور الثابتة وكون الامور الزمانية في الزمان متاها
ليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان ولا
كان مقدار الحركة ثم قال الوجود لا اول له ولا آخر فان كل ما
يكون له اول وآخر فبينهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع او
مقداري او عددي وليس للوجود شيء من ذلك وصاحب
الاشراق في طبيعيات المطارحات قال اذا قيل السكون في
الزمان فهو تجوز والجسم اذا قيل في الزمان فهو من جهة حركته
والآن اذا قيل في الزمان فهو تجوز اذا عنى به الآن الدفعي و
الآن الذي هو الوقت هو في الزمان على انه جزء وهو العاد
ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع الى المذروعات
هذا كلامه ثم بعد الزمان والدهر والسرمد قال الدهر في افق
الزمان والزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه

خارج عنه

لولا دوام نسبة المجردات بالكلية الى مبدئها ما وجدت الاجسام
فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدا الزمان
ما تحقق الزمان فصح ان السرمد علة للدهر والدهر علة للزمان
ثم قال والمتطبب المسمى بابي البركات لما اراد ان يقول شيئا في
مسئلة الزمان جعل نصيب هذه المسئلة من تهوره الوسوسة
ما قال ان الزمان هو مقدار الوجود ليت شعري ان الوجود
اي مقدار له وكم ذراعا يمتد او على كم ذراع ينطبق الا انه احتج
بحجة من حجج العجيبة وهو تمسكه بما يقول الناس بعضهم لبعض
اطال الله بقاءك والوقت اعز من ان يضيع في الالتفات الى
مثل هذه الاشياء وبالجملة ما تلوناه عليك مما قد اجمع عليه
اشياخ الفلاسفة ومعلموهم ولقد اكثر من ذكره معلم اليونانيين
ارسطوطاليس اكثارا يقصر باع المقام عن احصائه قال في اثولوجيا
في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل
معقول وعقل في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية
التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء
وان نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز الدهر فلذلك
صارت فاعلة للزمان وان الكليات الفواعل تفعل الاشياء
معا لانها غير واقعة تحت الزمان وليس في الكلمات المنفعلة
ان تنفعل الانفعال كله معا لكن الشيء بعد الشيء وان النفس

١٠

دايرة ليس لها من مركزها الى محيط الدايرة ابعاد فالعقل دايرة
لا تتحرك والنفس دايرة تتحرك شوقا الى شيء وفي الميمر الثاني ذكر
ان النفس اذا انتقلت من حيز الزمان الى حيز الدهر رجعت الى
العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء
كلها عيانا فاذا كانت نقية صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم
ولا الى شيء مما هو فيه لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دايما
ثم قال ان كل علم كاين في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا
يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم كونت بغير زمان
فلذلك صارت النفس لا تكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم
الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج
ان تتذكرها لانها كالشيء الحاضر عندها فالاشياء المعلومة
والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم
الاعلى العقلي والحجة في ذلك الاشياء المعلومة فانها لا تخرج
من شيء الى شيء هناك ولا تنقلب من حال الى حال فاذا لم تكن
الاشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة
ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا وما الذي يمنع
النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة
واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم الشيء المركب
دفعة واحدة معا لا جزءا بعد جزء لانها تعلمه بلا زمان وانما

١

تعلم الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق
الزمان لانها علة للزمان وقال في الميمر الخامس ونقول ان كل
فعل فعله البارئ الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة
ليس من وراءها علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا
من افاعيلها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الثاني اعني
العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم
المتوهم ان افعال الفاعل الاول عز وجل هي قايمة عنده وليس
شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده اولا وهو ههنا اخيرا
وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون الا
في الزمان الذي وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد
كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاقي في الزمان
المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا
قايما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء
اذا الكاين في المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج في تمامه
وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذا عند البارئ جل ذكره
كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دايما وكذلك
كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما تكون
بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت
وبانت عن البارئ الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت

١١ كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارئ الاول لم يكن
بعضها علة كون بعض بل يكون البارئ الاول جل ذكره علة
كونها كلها وقال في الميمر الثامن ان العالم الاعلى هو الحي التام
الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام جل
ذكره ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة
لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة
تغلي وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين
واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية
واحدة فيها كل كيفية توجد ثم قال وكل سالك هناك عقلا
كان او حيوة وان سلك ضربا من الطريق فانها انما يسلكها
الى ان ياتي الى آخرها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون
ههنا في العالم السفلي فان السالك طريقا ما اذا صار في
آخر من هذا الطريق الارضي فارقا اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق
وانما يكون في آخره فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك
في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة
منه لاولها ويكون في آخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة منها
واحدة وقال فيه ونقول فيه ان البارئ الاول لما كان هو
الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوي الفضائل
اذ كان هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو

علتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون هو الذي يفيض اولا
الحيوة والفضيلة على الاشياء كلها التي هي دونه وهي معلولة له
فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها ثم قال وذلك العالم
ايضا لا يطلب النماء والزيادة لانه في غاية التمام والكمال و
كذلك ساير فضايله دايمة تجري مع الدهر لا مع الزمان والقيام
هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك حاضر
والماضي موجود لان الاشياء هناك دايمة على حال واحدة لا
تتغير ثم قال وينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان اذا كنت
انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الخفية الدايمة الشريفة
من المبدع الاول لانها انما كونت بغير زمان وانما ابدعت
ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل
متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان و
الاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا يكون
تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي الظل
انتهى كلامه بالفاظه وجلالة هذه المسئلة الشريفة كانها من
العقل الصريح بمنزلة ليس يستطيع من في دايرة العقلاء ان ينكر
جليتها حتى ان امام المشككين في الهيات شرح عيون الحكمة
وذكر تقاسيم الموجود فقال وهو تعديدها بهذه الالفاظ
الرابع عشر الموجود اما ان يكون مكانا او زمانا واما ان يكون

كذلك لكنه يكون مكانيا او زمانيا واما ان لا يكون مكانا ولا زمانا
ولا مكانيا ولا زمانيا وهذا تقسيم شريف يحتوى على علم كثير
وقال خاتم برعة المحققين فى اجوبة الاسولة القونوية لما
نفوا عنه الكون فى المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة
واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون فى الزمان جعلوا نسبة
جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة
وقال فى شرح رسالة مسئلة العلم والتحقيق فى هذا الموضع
يحوج كما قيل الطف قريحة ولنقدم لبيانه ما نحتاج اليه فيه فنقول
ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقايقها او يكون بحسب
تعددها مع اشتراكها فى حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة
اما ان تكون احادها غير قارة اى لا توجد معا او تكون قارة
اى توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان توجد الا
مع زمان او فى زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه
فى الوجود هى الموجود غير القار لذاته الذى يتصرم ويتجدد
على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه
تغيرا على الوجه المذكور والثانى لا يمكن ان يوجد الا فى مكان
او مع مكان فان العلة الاولى للتكثر على هذا الوجه فى الوجود
هى الموجود الذى يقبل الوضع لذاته اى يمكن ان يشار اليه اشارة
حسية ويلزمه التجزى باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور

وبالمعنى الذى يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون
فى جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد غير تلك
الجهة والبعد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو مادى
الطبايع المعقولة اذا حصلت فى اشخاص كثيرة تكون الاسباب
الاول لتعين اشخاصها وتشخصها هى اما الزمان كما للحركات
او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة
الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا
فلا يتعلق بهما ويتنفر العقل من اسناده الى احدهما كما اذا قيل
الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد او اين يوجد
او كون الخمسة نصف العشرة فى اى زمان يكون وفى اى
بلدة يكون بلى اذا تعين شخص منها كهذا الانسان او هذه
الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصهما ثم رجع بعد
تقديم هذا الاصل الى تحقيق اصل المسئلة وبسط القول
فيها وان اجبت كمال النصاب فى الفحص والتبيان ونقل
اقاويل شركاء الصناعة هنالك على السبيل الاقصى و
الحظ الاوفى فذلك على ذمة الصراط المستقيم والافق
المبين والايماضات والتشريقات والله سبحانه ولى
التثبت والافاضة **تتمة** فاذ قد دريت
ان السرمد فوق الدهر والدهر فوق الزمان فاعلمن

ستمرا
ان العدم الزماني لامر ما زماني بما هو زماني اذا فرض
في امتداد الزمان كله كان لا محالة مستلزما للعدم الصريح
الدهري والا لزم ان يكون النحو الزماني موجودا في متن
الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات الزمان والمكان وهو
خلاف الفرض وان كان مختصا ببعضه بخصوصها من امتداد
الزمان لم يكن مستوجبا للعدم في الدهرية البتة حينئذ يكون
معروضه موجودا في ما عدا زمان العدم من الازمنة والدهر
اوسع واعم من بعض الازمنة ومن امتداد الزمان كله ومن
متن الواقع المفارق لعالمي الزمان والمكان والازمنة والامكنة
جميعا ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية بما هي هي ليس يستلزم العدم
في حاق نفس الامر ولا يصادم الوجود في متن الواقع وان كانت
تلك المرتبة من انحاء نفس الامر لا من الملاحظات التعملية لان
نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة ومن متن الواقع فيصح
ان يرتفع الوجود في تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع في
متن الواقع وكذلك العدم للنحو الزماني في بعض الازمنة ليس
يستلزم عدم ذلك الزماني في الدهر لصحة وجوده الزماني في
الدهر لا في ذلك الزمان وعدم النحو المفارق في جميع الازمنة
ليس يستلزم عدمه في الدهر ولا يصادم وجوده الدهري في
حاق الاعيان ومتن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلا فيصح

بالقياس الى حاق الاعيان ومتن نفس الامر كما العدم في مرتبة جوهر الماهية بما هي هي صح

ومنها فقد تلخص من ذلك كله ان البارئ الحق الواجب بالذات سبحانه بجميع جهاته وصفاته موجود في السرمد لا في الزمان ولا في الدهر بل متعاليا عنهما ومتقدسا عن لوازمهما وعوارضهما وخواصهما والهما سرمدا ازلا وابدا والجواهر الثابتة بجاهاتها من الصفات والعوارض من قرائن الكمالات ولوازمها موجودة في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان ... الوجه اصلا والمتغيرات المعروضة للسيلان والفوت واللحوق بما هي متغيرات موجودة في الزمان لا في السرمد ولا في الدهر ولا حظ لها بهذا الاعتبار من الوجود في الدهر مطلقا

ان يرتفع الوجود في بعض الازمنة ولا يرتفع في الدهر عن
الزمان كله او ان يرتفع عن امتداد الزمان كله ولا يرتفع في
الدهر عن حاق الواقع اما عندك من المستبين ان الطبيعة المرسلة
تتحقق بتحقق فرد ما من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد
والموجب من مسلوبات العقود في قوة موجب جزئي والسالب
منها في قوة سالب كلي فاذن قد استبان ان العدمات الزمانية
للمتغيرات والفاسدات بما هي متغيرات وفاسدات انما هي
الى انتفاء الموجود المتخصص الوجود بزمان ما في امتداد الزمان
من غير زمان وجوده لا في الدهر عن جميع الازمنة والى عروض
زماني آخر لا عمن يتعالى عن عالمي الزمان والمكان ويحيط بجميع
الازمنة والامكنة وما فيها وما معها بقضها وقضيضها على
نسبة ابدية ثابتة غير متقدرة وسنة قائمة بالقسط غير
متبدلة ومن هناك تكون اذن قد تعرفت
ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتي سبقا بالذات ليس
سبيله مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له اذ سلب الوجود في
مرتبة نفس الماهية من حيث هي هي لا يقابل الوجود الحاصل في
حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك
سبق العدم بحسب الحدوث الزماني سبقا بالزمان ليس سبيله
ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعدم يقابله في امتداد

قوله فمن هذين النوعين من الحدوث لا تقابل بين القبلية والبعدية تحقق قول الفضلاء في هذا المقام ان الذاهبين الى ازلية العالم
يفرقون بين المبدع اى متعلق الابداع والاختراع وبين الكائن اى متعلق الصنع والتكوين بان الكائن ما له الكون بعد

١٤ الزمان فان قبلية العدم السابق مباينة لبعدية الوجود اللاحق
بحسب تمايز زمانيهما في الوجود لكونهما زمانيين وحدا العدم القبل
غير حد الوجود البعد والحدان غير مجتمعين في امتداد الزمان
الغير القار بل انما يتعاقبان الوجود في متن الدهر معية دهرية
غير منكسرة ومن الوحدات المعتبرة في التقابل بين الايجاب و
السلب الزمانيين وحدة الزمان البتة ففي هذين النوعين من
الحدوث لا تقابل بين القبلية والبعدية فاما الامر في النوع الثالث
وهو الحدوث الدهري فعلى خلاف تلك الشاكلة فحيث انه ليس
يجري في الدهر توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون حد
العدم الصريح السابق في الدهر متمايزا في التوهم عن حد الوجود
الحادث من بعد بل انه يبطل عقد السلب الدهري ويقع في حيز
عقد الايجاب الثابت الدهري فليهجر وسواس شيطان الوهم
وليسلك سبيل العقل الصراح وليجتهد في تلطيف القريحة
وميض اذ تلت لديك من سبيل العقل المضاعف
انحاء الحدوث فلتتلت لا محالة في ازائها انحاء القدم فالقدم
الذاتي هو كون الفعلية لا يسبقها ليسية القوة والبطلان
والوجود لا تسبقه ليسية العدم والسلب سبقا بالذات اصلا
وملاكه وجوب الذات والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث
الذاتي ملاكه جواز الذات وطباع الامكان بالذات والقدم

الدهري ويعبر عنه بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل
بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر بل ازلي الحصول
في خارج الواقع والقدم الزماني هو كون الشيء الزماني غير
متخصص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبدأ بزمان العدم
بل مستمر الحصول في امتداد الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده
اول زماني وملاكه الاستغناء عن التعلق بالامكان
الاستعدادي وحركة المادة في الاستعدادات على خلاف
الامر في الحدوث الزماني فانه عبارة عن اختصاص وجود الشيء
بزمان ما مسبوق من جهة البداءة بزمان العدم وملاكه
علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة في الامكانات
الاستعدادية وميض ان هذه الاقسام انما هي متباينة
في المفهوم بحسب اختلاف المعاني وليست هي متضادة في
التحقق بحسب الاجتماع في موضوع واحد فكل حادث زماني
مجمع انواع الحدوث الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي من حيث
وجوده بالفعل بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعدية
بالذات بحسب طباع الامكان الذاتي وحادث دهري من حيث
حصول الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية
دهرية وحادث زماني من حيث اختصاص وجوده الحاصل بالفعل
بزمان هو بعد زمان عدمه المستمر في امتداد الزمان بعدية

زمانية بحسب علاقة الامكان الاستعدادى وحركة المادّة
المنفعلة المستعدة بالذات فى الاستعدادات المتعاقبة فامّا
انحاء القدم المتباينة بحسب المفهوم فالقدم الذاتى منها ملزوم
للقدم السرمدى المعبّر عنه بالازلية الصريحة السرمدية و
متقدس عن القدم الزمانى فى التحقق اليس القديم الذاتى لا يكون
الا واجبا بالذات ومتعاليا عن عالمى الزمان والدهر فيمتنع
عليه لا محالة القدم الزمانى ويجب له دوام القدم الحقّ و
سرمدية الازلية الحقة وكذلك القديم الزمانى لا يكون الا
متعلّقا بالزمان والمكان فيستحيل ان يكون موصوفا بالقدم
الذاتى او بالسرمدية الصريحة الغير المكممة **وميض**
لقد عبّر فى التنزيل الحكيم عن الحدوث الذاتى لكل معلول بقوله
عزّ من قائل كلّ شئ هالك الا وجهه اى الا ذاته تعالى د بكونه
او الا جهة الوجوب بر جلّ سلطانه وانّ شريكنا السالف
فى الرياسة قد برهن عليه فى الاشارات فقال على سياق
ما قاله فى الشفاء انت تعلم انّ حال الشئ الذى للشئ باعتبار
ذاته متخلّيا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات و
كلّ موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد اذ لا يكون له
وجود لو انفرد بل انّما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون
له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتى و

كذلك شريكنا السابق فى التعليم قال فى الفصوص الماهيّة
المعلولة لها عن ذاتها ان ليست وعن غيرها ان توجد والامر
الذى ليس عن الذات فالمهيّة المعلولة ان لا توجد بالقياس
اليها قبل ان توجد فهى محدثة لا بزمان تقدّم فاعضل هنالك
بالاوهام وجوه من التشكك **الاول** انّ المعلول لو انفرد
لا يستحق الوجود من تلقاء وجود علّته واستحقاق العدم
من جهة عدمها فالماهيّة المعلولة ليس لها من ذاتها ان ليست
فان ريم بانفراد المعلول اعتبار ذاته من حيث هى هى فهو فى
هذه الحالة لا يستحق العدم او اللاوجود وان ريم به اعتبار
ذاته مع عدم علّته فلا يكون الانفراد انفرادا **الثانى** انّ المعلول
لو كان باعتبار ذاته يستحق العدم او اللاوجود لكان ممتنعا
بالذات فكيف يكون معلولا **الثالث** انه لو كان لذات المعلول
ان ليست قبل ان توجد قبلية بالذات لكان احد النقيضين متقدما
على الآخر تقدما بالذات والتقدم بالذات لا يكون الا للعلة
فيلزم ان تكون بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية
قلت لعلّك بما وهض لبصيرتك برق التحقيق والتحصيل متبصر
بسواء السبيل فالمعلول لمهيّة المرسلة من حيث طباع الامكان
ان ليست بحسب مرتبة نفس المهيّة بما هى هى لا بحسب متن
الواقع ليسا صرفا على سبيل السلب البسيط لا ليسا ثابتا

على سبيل السلب العدولي الّا ان نقيض الوجود في المرتبة
سلب الوجود في المرتبة على شاكلة نفي المقيد على الاضافة
لا النفي المقيد على التوصيف واللیسیة البسيطة بحسب هذه 19
المرتبة بخصوصها صادقة ابداً مع فعلية الوجود في متن الواقع
من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما اصلا واستحقاق العدم
بمعنى السلب البسيط في هذه المرتبة ليس يستوجب امتناع
الوجود في متن الواقع وهو مما نتقدم على وجود المعلول في
حاق الواقع من تلقاء العلة الجاعلة لكون الامكان الذاتي
اولى المراتب السابقة المترتبة فلو انفرد المعلول عن علته في
متن الواقع استحق العدم الصريح ولو انفرد عن لحاظ ما عدا
مطلقا في مرتبة نفس ماهيتها المرسلة استحق ان لا يوجد
على السلب البسيط الصرف بحسب تلك المرتبة وان كانت
موجودة بالفعل في متن الواقع من تلقاء افاضة العلة الجاعلة
فليستيقن

وميض

ان صاحب الاشراق
حاد هنالك في المطارحات والتلويحات عن اللاوجود الى
الى لا استحقاق الوجود وذكر انه قبل استحقاق الوجود قبلية
بالذات فاقتاس به امام المشككين في شرحه للاشارات فقال
الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم انه يستحق اللاوجود
فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق بلا

حاد عن الشيء يحيد حيوداً وحيدة وحيداً مال عنه وعدل صح

استحقاق

استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود وعندي انه
لا ثقة بجدواه فانه ان صير الى السلب البسيط دون العدولي
والى الفرق بين متن الواقع ومرتبة نفس الماهية المرسلة
بما هي هي اقتنا الامر في مقره على الاطلاق والا فسد القول
في اللاوجود وفي لا استحقاق الوجود جميعا

وميض

ثم يتجه بعض من يتنطع من المقلدين بتسويغ ارتفاع النقيضين
في المرتبة لكون مرتبة نفس الماهية المرسلة من حيث هي هي
لا بشرط شيء عروا من الوجود ومن سلب الوجود جميعا
اذ السلب ايضا من العوارض لا من الجوهريات والماهية بما هي
من حيث هي ليست الا هي وليس لها من تلك الحيثية الا جوهرياتها
فالموجبات باسرها في تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها
صادقة ولا يستشعر ان نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل
السلب البسيط الصرف الساذج لا السلب العدولي ولا الايجاب
السلب البسيط ففي المفهومات المفردة نقيض سلب الوجود
سلب سلب الوجود والوجود لازم النقيض لا هو بعينه وفي
العقود نقيض السالب سلب السالب والموجب لازم النقيض
لا عينه فنقول في تلك المرتبة اذ يصدق السلب البسيط
في تلك المرتبة يمتنع الوجود وثبوت سلب الوجود وهما
ليسا نقيضين فلا يتصحح بذلك ارتفاع النقيضين في تلك

يرتفع الوجود وثبوت سلب الوجود وهما ليسا نقيضين فلا يتصحح بذلك ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة م

المرتبة ويكذب سلب السلب بتّة فالموجبات كلّها في
تلك المرتبة كاذبة واما السوالب فالاوتار منها كالسالب
وسالب سالب السالب الى سائر المراتب الوترية باسرها صادقة
والاشفاع كسالب السالب وسالب سالب سالب السالب
الى سائر المراتب الشفعية كلّها كاذبة ولو صحّ ما توهّم لكان
ذلك اجتماع النقيضين في المرتبة لا ارتفاعهما لكن السفسطة
فيه لا يُرتاب فيها فاذن قد استبان انّ الممكن بالذات
شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب تقرّره ووجوده بحسب
مرتبة نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي حين ما هو متقرّر
الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاقّ
الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي حقيقته هلاك
الذات المتقرّرة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيّتها في
مرتبة نفسها المرسلة من حيث هي هي ولذلك كان هو
بالقوّة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض يفعل تقرّر الذات
المعلولة ووجودها ويخرجها من الليس الى الايس في متن
الواقع وحاقّ نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي
وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لامتناع تحلّل الجاعل او
فانّ ذلك من الممتنعات بالذات ويستحيل ان يصحّ بتأثير
الفاعل فاذن كلّ معلول فانّه منطبق كنه جوهر الذات و

مرتبة نفس المهيّة يشهد على نفس ذاته بالحدوث والبطلان
والهلاك والليسيّة **وَمْضَةٌ** انّ وصف
الحدوث لذات الحادث اي كون وجوده من بعد العدم انّما
يكون من اقتضاء نقصان جوهر الذات وقصور درجته عن
استحقاق قبول التسرمد والعدم لا من تلقاء صُنع الفاعل
وانحاء الحدوث في ذلك سواسية فامّا وصف الاستدامة
والبقاء لتقرّر وجوده البقائي فمن دوام تأثير الفاعل لا من
لوازم الذات كما حسبه بعض متطعّمة المقلّدين وانّما حيّز
تحقيق هذا الاصل وبسط القول فيه مقامه في الافق
المبين والصحف التي في طبقته **وَمْضَةٌ**
كلّ من الحدوث الذاتي والحدوث الدهري ليس الّا معنى واحدا
لا يقع تحته انواع مختلفة وامّا الحدوث الزماني فانّه على
انواع ثلثة التدريجي وهو حصول الشيء الواحد كالحركة القطعية
في امتداد زمان ما على الانطباق عليه والانقسام بانقسامه
والدفعي وهو حصول الشيء الوحداني بتمامه لا في امتداد
الزمان بل في آن غير منقسم من الآنات التي هي الحدود و
الاطراف والزماني وهو حصول الشيء الواحد كالحركة
التوسطية في زمان ما محدود بين المبداء والمنتهى لا على
الانطباق عليه والانقسام بانقسامه بل على ان يكون هو

بتمامه حاصلا فی کلّ جزء من اجزائه وکلّ آنا من آناته الّا الآن الطرف اعنی انّ البدایة وانّ النهایة ولا یکون لحصوله انّ اوّل ولا انّ آخر ولقد اوفیناه حقّه من البیان والتبیان فی الصراط المستقیم وفی الایماضات والتشریقات فی صحیفة الملکوتیّة

ومضة من الاصول الحکمیّة انّ کلّ حادث مسبوق الوجود لا محالة بمادّة حاملة لامکان وجوده وانّما ذلک فی الحدوث الزمانی دون شقیقیه الذاتی والدهری لانّ استیجابه من سبیل الامکان الاستعدادی لا من جهة طباع الامکان الذاتی وانّ شریکنا فی الریاسة قد نبّه علی ذلک فی موضع من الشفاء وفی مواضع من الشفاء والتعلیقات وخاتم المحقّقین البرعة اوضحه فی نقد المحصّل وفی شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه بسطنا القول فیه وفصّلناه تفصیلا فی الایماضات والتشریقات وفی المعلّقات علی الهیات الشفاء

ومیض لعلّک اذن بما ادریناک دارٍ انّ الحادث الزمانی کهذا الحادث الزمانی وهذا الیوم مثلا بما هو حادث زمانی انّما یتخلّف تخلّفا منکمّا سیّالا ویتأخّر تأخّرا زمانیا متقدّرا عن زمانی آخر ویتخصّص وجوده بزمان محدود هو فی امتداد الزمان قبل زمان وجود هذا الحادث فامّا المتعالی عن عالمی الزمان والمکان فاذ هو محیط بجمیع الازمنة والامکنة وما فیها وما معها

علی نسبة واحدة غیر متعدّدة فلا یکون اختصاص وجود هذا الحادث بزمانه المحدود مبدأ استیجاب تخلّفه وتأخّره عنه البتّة وستزداد ابصارا فی هذا الاصل من ذی قبل ان شاء الله العزیز ثمّ من المستبین المجمع علی استبانته عند اضایم الحکماء والعقلاء کافّة انّ الباری الاوّل المتوحّد بالوجوب الوجود بالذات متقدّم بالوجود فی الاعیان علی هذا الحادث بالضرورة وهو جلّ سلطانه متعال عن الوقوع فی امتداد الزمان ألست من المستیقنین بالعقل الصریح انّ فاعل الزمان الذی هو فاعل محلّه وفاعل حامل محلّه وفاعل سائر علله وفاعل الجواهر القدسیّة وفاعل الانوار الحسّیّة والانوار العقلیّة جمیعا یمتنع ان یکون شمول الزمان و تعلّق الوجود به قطعا فاذن انّما تخلّف هذا الحادث وتأخّره فی متن الاعیان عن الباری الحقّ جلّ ذکره بحسب حدوثه الدهری وسبق العدم الصریح علی وجود الحادث فی الدهر فلیتبصّر

ومیض من النایج الصحیح بالنقل المتواتر الدائر علی الالسن والثابت بالاقلام فی طبقات الاعصار والادوار انّ فی حدوث العالم وقدمه وکون الباری الاوّل جلّ ذکره صانع النظام الجملی بالآثر او مبدعه خلافا فاستطیرا استمرّ ابین الفلاسفة الفخام فامام الحکمة افلاطن الالهی والستّة السابقون وهم الحکماء السبعة

١

الاصول وغيرهم ممن على شاكلتهم مذهبهم ان الانسان
الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اعضائه واجزائه من الابداعيات
والكيانيات اى بجملة ما فى عالمى الخلق والامر من الهيولانيات
والقدسيات حادث غير مسبوق الوجود والبارى الحق
مبدعه وصانعه ومعلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس
وفريق من شركائه واصحابه كالشيخ اليونانى وابرقلس وثامسطيوس
والاسكندر الافروديسى وفرفوريوس واترابهم واضرابهم
ذاهبون الى ان بعض العالم الاكبر كاشخاص المبدعات و
طبايع الانواع والاجناس على الاطلاق قديم الوجود مستمر
الدوام فى الاعيان والبارى الاول مبدعها وانما الحادث
من العالم الكبير شخصيات المكونات الهيولانية المرهونة
الذات والوجود بالامكانات الاستعدادية لا غير والبارى
الفعال صانعها فمقول لا امتراء فى انه لا يستصح لذى بصيرة
ما ان يتوهم ان الحدوث الذاتى هو محل تحريم التنازع فقد
استبان لك ان الحدوث الذاتى ثابت بالبرهان للممكنات
باسرها ومتفق على اثباته لكل ممكن عند الحكماء عن آخرهم فكيف
يسوغ اسناد نفى ذلك الى ارسطاطاليس ومن فى طبقته
من العقلاء المراجيح وايضا ذكر فى التعليم الاول وفى فن طوبيقا
ان مسئلة حدوث العالم وقدمه جدلية الطرفين
لفقدان الحجة البرهانية فى كلا طرفيها فلا يصح ان يعنى

بهما القدم والحدوث الذاتيان بتة ولا ان يتوهم ان تحرير
النزاع هو الحدوث الزمانى اما يشعر ان من العالم المبحوث
عن حدوثه نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر العقلية
المفارقة لعوالم الازمان والاماكن راسا فكيف يظن بافلاطون
وسقراط ومن فى مرتبتهما من اعاظم الفلاسفة وائمتهم انهم
يثبتون الحدوث الزمانى للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان
ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان
وحاصلة الذات فى الزمان وليس يتفوه بذلك من فى دائرة العقلاء
والمحصلين فلقد اصاب شريكنا فى الرياسة اذ قال فى التعليقات
تعليق السؤال الذى يسئل فى الاشياء السرمدية وهو هل كان
وقت لم تكن موجودة فيه فهو كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه
زمان فاذن انما المعقول من مذهب الارسطوطاليسين ان
البارى الاول جل ذكره انما يتقدم على بعض اجزاء العالم الاكبر
اعنى المبدعات تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية فقط
لا تقدما انفكاكيا فى الوجود بحسب حاق الواقع اذ الباتة فهى
متخلفة عنه سبحانه فى المرتبة العقلية بحسب حدوثها الذاتى
لا فى متن الاعيان الخارجة عن لحاظ الذهن وحاق الواقع الفرع
بحسب الحدوث فى الدهر وعلى البعض الاخر اعنى المكونات
تقدما ذاتيا بحسب المرتبة العقلية لما لها من الحدوث الذاتى

٢٠

في حد جوهر الذات من تلقاء نفس الماهية والمعلولية في الوجود
بالقياس الى بارئها القيوم وتقدّمها اخرا ايضا انفكاكيا في متن
الواقع البات وحاق الاعيان الخارجية لما لها من الحدوث
الدهري من جهة لسبق العدم الصريح على وجودها في الدهر وفي
متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حاق الاعيان الخارجية
جميعا والمسبّبين من سبيل الافلاطونيين وان التقدمين
الذاتي والانفكاكي والتخلفين بحسب المرتبة العقلية وبحسب
الواقع البات في ظرف الاعيان يعمّان القبيلين جميعا فالعالم
الاكبر باسره وبجميع اجزائه من عالمي الخلق والامر واقليمي الغيب
والشهادة بالاضافة الى الباري الحق سبحانه بحسب التاخر بالذات
والتاخر التخلفي في منزلة هذا الحادث اليومي مثلا وان هنا
الا من جهة الحدوثين الذاتي والدهري لكل ما في عوالم الخلق
والامر واقاليم الغيب والشهادة على الاطلاق العمومي و
الاستيعاب الشمولي فهذا هو سبيل المسبّبين وعليه اجماع
السفراء السابقين الشارعين من الانبياء المرسلين والاوصياء
المعصومين واطباق اهل الزلفى الذين عوضدوا بالوحي
والعصمة في الاولين والاخرين وبذلك يتثبت كان الله ولم
يكن معه شيء وسائر صراح النصوص في الكتاب الكريم والسنة
الشريفة واحاديث العترة الطاهرين والروقة القدسيين

فاذن قد استبان ان حريم النزاع هو الحدوث الدهري كلا
غير فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا و
الحدوثان الذاتي والدهري مختلفان في المفهوم متلازمان
في التحقق واما الحدوث الزماني فمختص بمتعلقات الامكانات
الاستعدادية من الهيولانيات وفيض الباري الفعال جل
سلطانه في الدهريات الابداع والصنع وفي الحوادث الزمانية
الاحداث والتكوين وهم يقولون كل حادث دهري فهو
حادث زماني ايضا والحدوثان الدهري والزماني متلازمان
في التحقق متباينان بالمفهوم والحدوث الذاتي اعم تحققا
منهما لاستيعابه الممكنات باسرها وتاثيرها الجاعل الفياض
الابداع في الازليات والصنع في الكيانيات فليتثبت
وميض ان شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام
قال في كتاب الجمع بين الرأيين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه
وهل له صانع هو علته الفاعلية ام لا ومما يظن بارسطوطاليس
انه يرى ان العالم قديم وان افلاطن على خلاف رايه وانه
كان يرى ان العالم محدث وان له فاعلا فاقول ان الذي
دعا هؤلاء الى هذا الظن القبيح المستنكر بارسطوطاليس الحكيم
هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد توجد قضية واحدة بعينها
يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها بقياس من مقدمات ذايعة

مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على
هؤلاء المختلفين اولاً ان ليس كل مسئلة يؤتى بها على سبيل المثال لا
يجري مجرى الاعتقاد وايضاً فان غرض ارسطوطالس في
كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكنه غرضه بيان امر
القياسات المتركبة من المقدمات الذايعة وكان قد وجد اهل
زمانه يتناظرون في امر العالم هل قديم ام محدث كما كانوا
يتناظرون في اللذة هل خير ام شر وكانوا ياتون على كلا الطرفين
من كل مسئلة منهما بقياس ذايعة وقد بين ارسطوطالس في
ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمة المشهورة لا يراعى
فيها الصدق والكذب لان المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح
في الجدل لكذبه وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل و
لصدقه في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد
بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى به في هذا الكتاب و
مما دعاهم الى ذلك الظن ايضاً ما يذكره في كتاب السماء والعالم
ان الكل ليس له بدو زماني فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم
العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب
وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو عدد
حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك
الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس له بدو زماني انه لم يتكون

اولاً فاولاً باجزائه كما يتكون البيت مثلاً او الحيوان الذي يتكون
اولاً فاولاً باجزائه فان اجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان
والزمان حادث عن حركة الكل فمحال ان يكون لحدوثه بدو
زماني ويصح بذلك انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله
اياه دفعة بلا زمان وعن حركته حدث الزمان ومن نظر في
اقاويله الربوبية في كتابه المعروف باثولوجيا لم يشتبه
عليه امره في اثبات الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر
في تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك يبين ان الهيولى
ابدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري
سبحانه وعن ارادته ثم ترتبت وقد بين ايضاً في السماع الطبيعي
ان الكل لا يمكن ان يكون حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك
في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم ويستدل بالنظام
البديع الذي يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بين
هناك امر المكون والمحرك فانه غير المكون والمتحرك وكان
افلاطن في كتابه المعروف بطيماوس بين ان كل متكون فانما
يكون عن علة مكونة له اضطراراً وان المتكون لا يكون علة ذاته كذلك ارسطوطالس بين في كتاب
اثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة ثم ترقى الى القول في
اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية وبين بياناً شافياً
انها كلها حدثت عن ابداع الباري لها وانه عز وجل هو العلة

الفاعلة الواحد الحق مبدع كل شئ على حسب ما بينه افلاطون فى
كتبه الربوبية هذا ما قاله بالفاظه ثم قال ولولا ان هذا
الطريق الذى نسلكه فى هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومنتهى
ما كتبناه كنا كمن ينهى عن خلق ويأتى بمثله لانا فرطنا فى القول
وبينا انه ليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرايع وسائر
الطرايق من العلم بحدث العالم واثبات الصانع وتلخيص امر
الابداع ما لارسطاطالس وقبله لافلاطون ولمن يسلك سبيلهما
ونحن نقول كانك بما اوتيت من صريح العقل لا يريبك او هم
ان حدث العالم بالاسر بمعنى حدوثه الذاتى واستناده فى
فعلية الذات الى العلة الفاعلة للوجود ثبوته بالبرهان اليقينى
اجماعى عند الحكماء لا يستنكر كونه من البرهانيات باوثق البراهين
احد ممن يسلك سبيلهم فضلا عن ارسطوطالس واضرابه او اصحابه
وبمعنى الحدوث الزمانى اى ان يكون لوجوده بدو زمانى مسبوق
بزمان سابق وعدم مستمر فيه وهو كاذب باطل مسلامة
الوجدان من فطريات العقول عند حذاق العقلاء ومن سبيل
مسيرهم فضلا عن افلاطون واساتذته واوشر كاته فتحقق من ذلك
المعنيين لا يصلح لان يتخذ حريما للخلاف ويؤتى به مثالا للمسائل
الجدلية الطرفين الفاقدة فى كلا طرفيها للحجة البرهانية كما نقل عن
التعليم الاول فى طوبيقا الشفاء فاذن لا يعقل الا ان يكون

اى عدلنا عن الوسط ونقصان كلام او اتم كلامنا كمن نهى عن خلق و عادة يأتى بمثله ملامة الغفار

حريم الخلاف ومثال المسئلة الجدلية الطرفين فيما اورده
ارسطوطالس ومن يقتاس به هو المعنى الثالث اعنى الحدوث
الدهرى والاستناد الى المبدع الصانع المخرج لنظام العالم
بجملته من العدم الصريح الى الوجود فى الدهر بابطال العدم
وابداع الوجود دفعة واحدة دهرية لا بمدة ولا عن مادة
ولا بالة واداة ولا بدؤوب وحركة فهذا ما لم ينتظم عليه برهان
من سبيل العقل الى زمننا وعصرنا والظانون بارسطاطاليس
هذا الظن دعاهم الى ظنهم هذا تصريحاته فى كتبه الالهية
والطبيعية بان الانيات الشريفة المبدعة لم يسبقها فى
الاعيان عدم بل انما مسبوقيتها بذات الفاعل الاول لا غير
وانما تاخرها عن الحق الاول سبحانه تاخر بالذات فى المرتبة
العقلية واضافة الفاعل الحق اليها بالابداع والايجاد و
الكائنات كائنة عن الفاعل الحق من بعد لا كونها فى الاعيان
الخارجة ومتاخرة عنه سبحانه تاخرا بالذات وتاخرا بالوجود
فى الاعيان واضافته جل ذكره اليها بالصنع والتكوين و
المبدعات فى حيز السرمد والكائنات بالقياس الى عالم
الثبات فى حيز الدهر وبقياس بعضها الى بعض فى حيز الزمان
فان الروس الثلثة التى منها الكون وهى مبادى الكائنات
هى الهيولى والصورة والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف

واب فلان فى فعلان جدو تعب واباو دوباطر

عليه في شيء من ذلك اصلا بعم مانقله عنه هذا الشريك
المعلم كالناص على انه يسير مسير اعتقاد القول بالحدوث
على المعنى الثالث المتنازع فيه كما هو سبيل شيخه الامام افلاطون
الالهي ونقل مثل ذلك عنه ايضا بعض الناقلين لاقاويل الاوائل
فاذن كلمات ارسطوطالس في هذه المسئلة متناقضة متدافعة
والعلم بمضمرات القلوب ومكنونات الضمائر عند عالم الغيب
والشهادة **وبعض** قال الشهرستاني علامة
المتكلمين في كتاب نهاية الاقدام مذهب اهل الحق من الملل
كلها ان العالم محدث مخلوق له اول احدثه الباري تعالى
وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء ووافقهم
على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل
ثالس وانكساغورس وانكسمانس من اهل ملطيه ومثل فيثاغورس
وانباذقلس وسقراط وافلاطون من اهل اثينية ويونان وجماعة
من الاوائل والشعراء والنساك ولهم تفصيل مذهب في
كيفية الابداع واختلاف راي في المبادي الاول شرحناها في
كتابنا الموسوم بالملل والنحل وقال في الملل والنحل في ترجمة
برقلس وذكر شبهه في قدم العالم ان القول بقدم العالم
وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى
انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع

هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله
من كان من تلامذته وصرح القول فيه مثل الاسكندر
الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس
المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه
الشبه والا فالقدماء انما ابتدؤا منه ما نقلناه من الفاظهم ونقل
مثل ذلك في كتاب المصارعة واستصح نقله خاتم البررة
المحققين في مصارع المصارع **وبعض**
ان المتكلمين لما لا يعنيهم المسمون بالمتكلمين واعني بهم
المعتزلة والاشاعرة تحاسلنا وهامهم في سبيل حدوث
العالم ان بين الباري الحق واول العالم عدما موهوما
ازليا ساللا ممتدا تمادية الوهمي في جهة الازل الى لا نهاية
ومتنهيا في جهة الابد عند حدوث اول العالم ولا يستشعرون
ان ذلك من اكاذيب الوهم الظلماني وتلاعيبه وتصاويره
العرفية السوداوية وتخايلها اما اولا فلما تعرفت انه لا
يتوهم في الدهر حد وحد وتصرم وتجدد وفوات ولحوق
واستداد وانقضاء وتماد وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود
الحركة واتصال التغير وتدريج الحصول شيئا فشيئا واذا
كان كذلك فكيف يتصور في العدم الصريح الساذج
والليس الصرف البات تمايز حدود وتلاحق احوال وتغاير

احيان واختلاف اوقات حتى يتوهم التمادي والسيلان
والنهاية واللانهاية واما ثانيا فلانه لو تصح في العدم ما
توهموه لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان منكما
شيا لا كلما اريد لا محالة من بعضه وابعاضه متعاقبة غير
مجتمعة فاما انه بالذات على تلك المشاكلة فيكون هو الزمان
او بالعرض فيكون هو الحركة فقد اطلقوا على الزمان او على الحركة
اسم العدم فليت شعري باي ذنب استحق الزمان او الحركة
سلب الاسم والالحاق بالعدم واما ثالثا فلانه حينئذ يكون
البارئ الحق سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد
العدمي تعالى عن ذلك والعالم في حد آخر بخصوصه حتى يصح
تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه وبين العالم ويصح
تأخر العالم وتخلفه عنه سبحانه في الوجود فاذن اذا كان
ذلك الامتداد غير متناهي التمادي كان غير المتناهي محصورا
بين حاصرين هما حاشيتاه وطرفاه واما رابعا فلان حدود ذلك
الامتداد سواسية متشابهة اذ لا اختلاف في العدم ولا
تخصص من استعداد او حركة او غير ذلك فلم اختص العالم
بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد آخر قبله واما خامسا
فلان المتقدس عن الغواشي والعلائق يكون مع اي امتداد
فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معية

البارئ في ... [illegible] ... الابد
العدم الموهوم الازلي الباقي الممتد تماد
الوهم وحده الذي سيباطه الاول
عند حدوث اول العالم

غير متقدرة على سبيل واحد ومحيطا بجميع اجزائه وحدوده
على نسبة واحدة موجود اكان ذلك الامتداد او موهوما
على ما تلى عليك غير مرة فاذن اختصاص العالم بحد من
حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يجيز تخلفه عن البارئ
الحق جل سلطانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان الموجود
بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم
احرى بذلك واما سادسا فلان الزمان والمكان شقيقان
متضاهيان مرتضعان في الاحكام من لبن واحد ومن
ثدي واحد فكما وراء الامتداد المكاني اعني فوق الفلك
الاقصى المحدد لجهات العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملاء
ولا امتداد ولا لا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية واذا بلغ
السطح المحدب منه انسان لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها
لا لمصادم ومانع مقداري بل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء
المكان والجهة فكذلك وراء الامتداد الزماني عدم صريح
لا تماد ولا لا تماد ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية ولا
لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان فاستمع القول واتبع
الحق ولا تكونن من الجاهلين ٥ وهم شك
لقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في التعليقات يتعلق
معرفتهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى متوهم
المتكلمين

تأخره و

كانه مدة ثم لا يكون زمانا وهذا هو معنى ويسمى في الحقيقة الا
ان ذلك المعنى يمكن ان تخلق فيه حركات تطابق البعض منه
وحركات تطابق اكثر منه وهو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه
هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر والنقص وهذا
كله من صفات الزمان تعليق يمكن ان تفرض في العدم المطلق
حركتان عظمى وصغرى ومحال ان يبتدئا معا وينتهيا معا
فلا بد من ان تخلو الصغرى عن الكبرى بشيء فما تخلو به عنها
هو مقدار ويحصل تقدم وتاخر وهذا هو صفة الزمان لا غير
وقال ايضا تعليق الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم
مرفوعا لاوجب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا
ولهذا اثبت المعتزلة هاهنا امتدادا ثابتا بين الاول تعالى
وبين خلق العالم وسموه اللاوجود وهذا مثل ما يثبت الوهم
يكون فيه وجود العالم وانه اذا توهم العالم مرفوعا
وجب وجود الابعاد فانه يتوهم دائما فضاء غير متناه
وكذلك يتوهم امتدادا ثابتا وكلاهما محال وفي امتناع
ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي والعالم
سرمدي وان الاول تعالى يتقدم عليهما بذاته لا غير ولا
يمكن ان يتوهم الوهم الزمان الا شيئا متقضيا سيالا لا
يثبت على حال وعندهم ان هذا الامتداد الثابت هو وعاء

الزمان وهو محال اذ هو نفس الزمان فانه منقض متجدد سيال
فان ذلك الامتداد الذي كان فيه مثلا زمان الطوفان هو
غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لا محالة تعليق كل ما يكون له
اول وآخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي
فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددي
كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا
اول له ولا آخر بذاته تعليق ان فرضنا مبدا الخلق العالم
على ما تقوله المعتزله لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا
قبله وذلك الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات
المختلفة انما تصح مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان وقوع ع
التقدير فيها يكون مع وجود الزمان فعرض امكان وجود
الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان
زمان انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود لا يعقل فيه
بالذات توهم حد وحد وطرف وطرف واول وآخر
وتقدير وامتداد فالعدم الصرف كيف يصح فيه ذلك التوهم
ثم ان هذا الغرض الوهمي الكاذب ليس من تعلاهم او هام
المعتزلة بل انه من بقايا هوسة الفلاسفة في تشويش
الفلسفة ونجاحها قبل الاستواء والنضج كانت تظن هذه
الظنون الفاسدة وتعمل هذه الاوهام الكاذبة فاقتات

الوجود لا اول ولا آخر له

المعتزلة بهم ومشت على طريقتهم وقوله وفي امتناع ارتفاعهما
عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي انما يعني به دليلاً
جدليا مترتبا على اوضاعهم الموهومة لا حجة برهانية
مؤسسة على اصول صحيحة واساسات عقلية فكما امتناع
ارتفاع البعد القار والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل
فيه على كون الابعاد غير متناهية وان فوق محدد الجهات
فضاء متماديا وبعدا ممتدا كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتد
الغير القار والامتداد الزماني المستحيل عن الوهم لا دليل فيه
على كون الزمان سرمديا وان قبل الزمان امتدادا وتقدرا
وسيتبين لك هذا من ذي قبل على نمط ابسط واوضح ان شاء الله
العزيز **وميض** فان سالتني ما ظنك بشريكك
الرئيس ابي علي في هذه المسئلة مع الافلاطونيين ام مع الارسطاطاليسيين
او انه كثيرا ما يقول المعلم ارسطوطاليس غير خائض
عن سبيل شيخه وامامه قلت ارى به انه يعتقد ان الحجج المقامة
على نفي الحدوث عن العالم اقيسة جدلية على اوضاع هؤلاء
المتوهمين وهي ان قبلية الباري سبحانه قبلية مكممة
وان قبل الزمان امتدادا موهوما بين الباري سبحانه وبين
اول وجود العالم وانه وجود اجسام وحركات قبل وجود
العالم فلقد اعلن بالتنصيص على ذلك في الهيات الشفاء

وفي كتاب طوبيقا وفي كتاب سمع الكيان منه وفي سائر كتبه
ورسالاته ثم قال في الشفاء عند تمام الاستنتاج بعد
نظم الحجة فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا
بدو لها في الزمان انما البدو لها من جهة الخالق وهذا
من صريح التصريح بان المطلوب نفي البدو الزماني لا اثبات
بدو الحدوث من تلقاء الخالق وقال في رسالته المعمولة
في قدم العالم ان الدلائل المقامة على قدم العالم قياسات
جدلية وشبه مغالطية ثم قال في فصل تركيب الحجة الفصل
الحادي عشر في الانتاج بقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات
سلمها الخصوم فذكر تلك المقدمات فركب الحجة منها واستنتج
منها القدم على قانون الجدل ان قلت فما خطبه في كتاب
النجاة اذ يقول ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت
بلا نهاية وزمانا ممتدا بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا استقصي
عاد الى البرهان وكذلك في كتاب المبدا والمعاد حيث قال
فصل في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه
سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الان قولا بينا
اذا استقصي يمكن ان يرد الى البرهان في ان المعطلة يلزمهم
ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي
بلا نهاية قلت هو هناك على احد السبيلين اما انه يعني

بالاستقصاء اطراح حدوث العالم او قدمه من البين بان
هذا البيان حجة لابطال ما يتوهمه الوهم من امتداد موهوم
غير متناه يكون خلق العالم في شيء منه او ساطه ويمكن ان
يسبقه خلق جسم وحركة في وقت قبله فيصير حينئذ بيانا
برهانيا غير خارج الى اوضاع مسلّمة ولا يلزم من ذلك ابطال
الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يوهم ان
هذا البيان للقدم انما يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان
اذا استتب بالاستقصاء ان الحدوث يستلزم عدما مقدرا
ممتدا بلا نهاية قبل العالم بين البارئ سبحانه وبين اول العالم
بحسب نفس الامر كما انه يستلزم ذلك بحسب وضع هؤلاء المتوهمين
وتسليمهم وبالجملة مرادنا ان قصور هذا البيان عن درجة
البرهان ليس الا من جهة ان المقدمات المشهورية المأخوذة
من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة في نفس الامر لا من جهة
اخرى اصلا لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة فالاوضاع
المتادية الى عقد ما مطلوب في القياس الجدلي المنتظم منها
اذا كانت صحيحة التادية اليه صحيحة الاستلزام اياه بحسب
ما عليه الامر نفسه وان كانت هي في انفسها مشهوريات
غير برهانيات ومسلمات غير محققات كان القياس الذي
قد الفها القياس منها قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جدليا

من تلقاء المقدمات فاما اذا كانت تاديتها اليه واستلزامها
اياه بحسب اعتراف الخصوم لا بحسب نفس الامر اما من حيث
المادة لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورية ولا
مسلمة او من حيث الصورة لفسادها من جهة اهمال رعاية
نحو الحمل في المقدمات والنتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات
فساد الصورة وان لم يكن ذلك مشعورا به عندنا ولتلك الخصوم
فان ذلك القياس حينئذ يكون جدلي المقدمات وجدلي
التادية وجدلي المادة وجدلي الصورة جميعا وان القياس المؤتلف
من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات قدم الزمان ومحله وحامله
مثلا على تقدير سبق العدم المستمر الممتد على وجوده سبقا
زمانيا انما هو جدلي المادة لا جدلي الصورة وجدلي المقدمات
لا جدلي التادية اذ تاديته الى العقد المطلوب برهانية صحيحة
بحسب نفس الامر من غير فساد فيه بحسب الصورة ولا عوز مقدمة
اخرى تحوج ويحوج اليها التادية بحسب المادة بتة والقدم لازم
عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت مقدمات القياس
من غير محيص ومحيد لهم عن ذلك اصلا واذن قد تجلى ما قد
بان واستبان ان لا مدافعة بين اقاويل هذا الشريك في الشفاء
والنجاة والتعليقات والمبدأ والمعاد والرسالة المعمولة في
هذه المسألة واذ قد فرغنا عن تحديد حريم النزاع وتعيين ما

مطلوب حزب الحق اثباته فلنرجع الى ايراد البراهين باذن الله سبحانه

القسم الثاني

فيه تثليث انواع السبق الذاتي وتقويم البرهان من سبيل التقدم بالذات **ومضنة** اما انت من المتبصرين بما قد تلوناه عليك في ساير كتبنا ان وجود الشيء في اي ظرف ووعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشيء في ذلك الظرف لا لحوق امر ما به وانضمامه اليه والا رجع الهل البسيط الى الهل المركب وكان ثبوت الشيء في نفسه هو ثبوت شيء لشيء ومن يجب وجود المهية وصفا ما من الاوصاف العينية او امرا ما من الامور الذهنية وراء مفهوم الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق المخاطبة ولا هو من رجال اصحاب الحقيقة كما قاله شركاؤنا السالفون في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه لكان الوجود نفسه مهية ما من المهيات ويكون لا محالة وجوده زايدا على مهيته كما ساير الماهيات الممكنة ويكون وجوده ايضا هو ثبوته المصدري كما وجود ساير الاشياء فاذن الوجود في الاعيان هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما بالاتصاف به يصير الشيء في الاعيان و كذلك الوجود في الذهن هو نفس وقوعه في الذهن ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود هو وجود

موضوعه والشيء المعلول نفس ذاته ومهيته مجعولة الجاعل جعلا بسيطا والوجود حكاية جوهر ذاته المجعولة بالفعل فمرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التقرر والفعلية وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط الحقيقي اعني هل الشيء ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري اعني هل الشيء موجود على الاطلاق وصدق هذين المطلبين بآخرة واحد بحسب المحكي عنه ومفاد السالب في المطلبات البسيطة اما في الحقيقي فسلب الذات في نفسها واما في المشهوري فسلب الوجود على الاطلاق وصدقهما ايضا بآخرة واحد بحسب المحكي عنه فاما اثبات مفهوم ما للذات اي مفهوم كان من جوهريات المهية او من عرضياتها فمن حيز الهل المركب اعني هل الشيء شيء والمحكي عنه ثبوت شيء لشيء وفي السالب سلب شيء عن شيء فاذن الوجود هو شرح نفس الذات المتقررة والعدم وهو سلب الوجود شرح بطلان الذات الموهومة وليسيتها ومفهوم سلبين هناك شيء الا ان هناك امرا مفهومه الليس **ومضنة** ان فريقا من المتكلمين لما لا بعينهما اعني المعتزلة تزيغ ابصار عقولهم فيها العون حزب الحقيقة فيحسبون الذات

المتقررة فى الاعيان منسلخة عن الوجود ويسمون تقررها
ثبوتا وكلامهم احق من ان يستحق تضييع الوقت بابطاله فالوجود
مرادف الثبوت المصدرى والثبوت من غير وجود فى الاعيان
لا يتصحح الا بالانطباع فى ذهن من الاذهان وهو الوجود
الذهنى **ومتسع** الوجود فى الاعيان هو التحقق
المتاصل فى متن الواقع خارج الاذهان الذى بحسبه تكون
الطبيعة المرسلة مخلوطة البتة بفردها غير متمايزة عنه و
الذات الملزومة محفوفة لا محالة بلوازمها وعوارضها غير
منسلخة ولا متمايزة عنها اصلا والوجود فى الاذهان هو الحصول
الارتسامى الذى ربما تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شىء
متمايزة فيه عن فردها والذات المعروضة الملزومة متمايزة
منفردة بنفس جوهرها بما هى هى عن لوازمها وعوارضها
والوجود فى نفس الامر هو ثبوت الشىء وتحققه فى حد نفسه
لا بتعمل العقل فى اى ظرف ووعاء كان فهو اعم من الوجود
فى الاعيان ومن لحاظات الاذهان كلها الا اللحاظات
التعملية التى هى باختراع من تلقاء الذهن واستبداع من اعمال
العقل فالاعيان الخارجة ولحاظات الذهن الغير التعملية
باسرها انحاء نفس الامر ولكن لا من حيث خصوص الخارج
او الذهن فان الخصوصية ملغاة فى طباع نفس الامر بل بما

انها باسرها تحقق الشىء لا بتعمل العقل ولا لحظ لخصوصيا تها
من المدخلية فى اعتبار نفس الامر اصلا وان كانت تلك
الخصوصيات غير مصادمة للوجود فى نفس الامر فالوجود
لا بتعمل العقل تحقق ان كان فى الخارج او فى الذهن وكذلك
شاكلة الطبيعة بالنسبة الى الشىء الطبيعى اى الطبيعة المرسلة
من حيث هى هى بالقياس الى خصوصيات الافراد على الاطلاق
ولكن خصوصية الخارج اتم الخصوصيات واقواها
الوجود لا بتعمل العقل وارسخها عرقا فى ارض نفس الامر
لاصالتها فى طباع الحصول وتاصلها فى قوام التحقق

ومتسع لا تنسين ما قد حققته فى اضعاف
ما تلى عليك فى سائر الكتب ان سنخ جوهر المهية وجوهرياتها
واجبة الانحفاظ فى جميع انحاء الوجود واوعية التحقق البتة
الموجودات باسرها من عوارض المهية والعوارض لا تبدل
جوهر الحقيقة ولا تغير سنخ المهية فنفس المهية المرسلة و
جميع ذاتياتها محفوظة غير متبدلة فى الخارج والذهن وفى
جميع المراتب واللحاظات بتة وانما المتبدل لخصوصيات
انحاء الوجود والتشخصات واللوازم والعوارض بحسبها لا
غير وهذا الاصل منسحب الحكم فى الجواهر والاعراض جميعا
ومعقول الجوهر جوهر وكذلك هويات اشخاص الجواهر

معقول الجوهر جوهر ومعقول العرض عرض

معقول الجوهر جوهر ومعقول العرض عرض

كما معقول العرض عرض وكذلك هويات اشخاص الاعراض
اذ الجوهرية والعرضية بحسب سنخ المهية المنحفظة الغير
المتبدلة لا بحسب خصوصيات الوجودات والتشخصات
فمما قد استبان سبيله عند الحكماء الراسخين ان مقولة الجوهر
لانواع الجواهر واجناسها اى المهية المتعوثية التى حقها
فى الاعيان اى فى حد نفس ماهيتها المرسلة بحسب نفسها
من حيث هى هى مع عزل اللحظ عن خصوصيات الوجودات
والتشخصات ان تكون قايمة الذات لا فى موضوع و
مقولة العرض لانواع الاعراض واجناسها اى الطبيعة
الناعتية التى حقها بحسب نفس مهيتها المرسلة من حيث
هى هى وبحسب خصوصية التشخصية جميعا ان تكون قائمة
الذات فى موضوع فالعرض ما فى حد نفسه بحيث يكون حقه
بحسب نفس ماهيته وبحسب خصوص تشخصيته جميعا ان
يكون تقرره ووجوده فى نفسه عين تقرره ووجوده فى
الموضوع والجوهر ما فى حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب نفس
مهيته لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخصه ان يكون تقرره
ووجوده لا فى موضوع والمحل انما يكون موضوعا للحال فيه
اذا كان مقوما بالشخصية ولمهيته جميعا فاذن لمقولات
المجاورات جنسان اقصيان وكل حقيقة متاصلة من المهيات

نوع الجوهر والعرض

المتكثرة تحت احد ذينك الجنسين الاقصيين لا محالة فلتثبت
وتبيصر فاذ قد تعرفت المعنى الذى جعلناه
لمقولة الجوهر والمعنى الذى جعلناه لمقولات الاعراض وبما
طبيعتان متباينتان بالذات فقد استبان لك ان شيئا واحدا
يمتنع ان يكون تحت جنسين متباينين ويحمل عليه الجوهر و
العرض من وجهين متغايرين وما تشبث به فى تسويغ ذلك
فرفوريوس ومن على طريقته من المن حيثيتين فى هذه
المسئلة من ان الصورة الشخصية الجوهرية حالة فى الهيولى
من حيث شخصيتها ومستغنية عنها من حيث سنخ المهية والهيولى
متقومة بها من حيث نفس المهية ومقومة لها من حيث
الشخصية فيحمل عليه العرض من حيث خصوصية الشخصية
والجوهر من حيث سنخ نفس المهية وان المهية الجوهرية
المعقولة قائمة بالموضوع من حيث الوجود الذهنى و مستغنية
عن المحل من حيث نفسها ومن حيث وجودها فى الخارج فيحمل
عليها العرض من حيث وجودها فى الذهن والجوهر بحسب
نفسها وبحسب وجودها فى الاعيان فمما لا سبيل له الا الى
الفساد لما قد دريت ان الجوهرية والعرضية بحسب سنخ
نفس المهية لا بحسب نحو وجود او خصوص تشخص اذ العوارض
بعد مرتبة المهية فكيف تبطل بها نفس ذات المعروض فاذن

اذ العرض هو الموجود فى الموضوع
والموضوع هو المحل المتقوم لا
من الحال الذى هو موضوع
بالنسبة اليه بخصوصه وهو
المعنى بالمحل المتقوم بنفسه

اذ الذهن موضوع لها بحسب خصوص
وجودها الذهنى لا بحسب سنخ
نفسها ولا بحسب وجودها المرسل
عن الاطلاق

فيكون الجوهر بهذا المعنى جنسا لانواعه والدلايل الثلث التى ذكرنا فى الجواهر من كتاب النجوم
وغيره من الكتب الاخرى فى عدم جنسية طبيعة الجوهر لانواعه فتاملها

٥٠

فاذن الصورة الشخصية الجوهرية فى حد نفسها جوهر بجميع
الاعتبارات وان عرض لها من حيث الشخصية ان تكون
شخصيتها فى محل وكذلك الصورة المعقولة من الجوهر هو جوهر
فى حد ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب نحو
وجودها فى الذهن ان يكون وجودها الذهنى فى محل انما
اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو وجودها
الذهنى عرضا لا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس
جوهر المهية فتلطف فى فطانتك واحب انّ من سمع
ما تلوناه على اسماع القلوب ثم استنكر كون العرض جنسا
اقصى لمقولات الاعراض كما الجوهر لاجناس الجواهر و
سوغ دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والعرض باعتبارين
فاذن ما قلبه خطاوان وقفا قرعته عرضة

فالقول الفصل ان الجوهر يطلق على معنيين الموجود لا فى
موضوع ولا يرتاب فى ان هذا المعنى ليس حدّ المقولة الجوهر
بل هو من العرضيات اللاحقة والمهية المتاصلة التى هى فى
حد جوهرها بحيث حقها ان تكون بحسب نفس طبيعتها
المرسلة قائمة الذات لا فى موضوع وهذا المفهوم حد الجنس
الاقصى لاجناس الجواهر لما ان لطباع هذا المفهوم بالنسبة
اليها بحسب نفس المهية خواص الذاتى بالنسبة الى ذى الذاتى

والله لو لم يكن من الذاتيات بل كان من لوازم المهية كان
له لا محالة مبدا بالذات فى نفس جوهر المهية فذلك المبدا
هو الذى جنسناه لمقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى
ولانه طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهى فى حد انفسها ممتنعة
الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من المعانى السلبية
والمفهومات العدمية فاذا كان هو من الطبايع العرضية
التى هى من لوازم المهية كان له مبدا مشترك بينها بازائه
وينتهى لا محالة الى طباع ذاتى مشترك فذاك عندنا هو الجنس
الاقصى وكذلك العرض يطلق على معنيين الموجود فى
موضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة العرض بل هو من
العرضيات اللاحقة لا يرتاب فى ذلك والطبيعة التى شانها
التى فى حد ذاتها بحيث حقها بحسب شخصيتها وبحسب نفس
طبيعتها المرسلة جميعا ان تكون قائمة الذات فى موضوع
فهذا الطباع المشترك بين جميع الاعراض هو الجنس الاقصى
لمقولة العرض بحكم البراهين اليقينية من هذه السبل
الثلثة كما فى الجوهر من غير فرق اصلا وان الشريك فى
الرياسة قد سار سيرنا فى الشفاء وفى التعليقات فى غير
موضع واحد قال فى سادس اولى قاطيغورياس الشفاء بهذه
العبارة فصل فى افساد قول من قال ان شيئا واحدا يكون
عرضا وجوهرا من وجهين قد نبغت مذاهب عجيبة فى امر

٣٦

العرض والجوهر دعا اليها الاشكال الواقع فى الفرق بين
العرض والصورة وظن ان الصورة ايضا عرض وذكر ضروبا
من الشك ثم قال فهوّشت طبقه وظنّ ان شيئا واحدا يكون
جوهرا وعرضا واما نحن فنقول ان هذا مستحيل فاسد فانّ
هذه المقاييس كلها فاسدة ونقول اولا انا نعنى بالجوهر الشى الذى
حقيقة ذاته توجد من غير ان تكون فى موضوع البتة اى حقيقة
ذاته له لا توجد فى شى البتة كجزء منه وجودا يكون مع ذلك
بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قايم وحده وانّ العرض هو الامر
الذى لا بد لوجوده من ان يكون فى شى من الاشياء بهذه الصفة
حتى ان ماهيته لا تحصل موجودة الا ان يكون لها شى يكون هو
فى ذلك الشى بهذه الصفة واذا الاشياء على قسمين شى ذاته و
حقيقته مستغنية عن ان تكون فى شى من الاشياء كوجود الشى
فى موضوعه وشى لا بد له ان يكون فى شى من الاشياء بهذه الصفة
فكل شى اما جوهر واما عرض واذن من الممتنع ان يكون شى واحد
ماهيته مفتقرة فى الوجود الى ان يكون شى من الاشياء هو فيه
كالشى فى الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة الى
ان يكون شى من الاشياء البتة هو فيه كالشى فى الموضوع
فليس شى من الاشياء هو عرض وجوهر فلنرجع الى شكوك
هؤلاء فنقول ان الصورة ليس لها موضوع البتة هو فيه ثم
قال وكما ان الجوهرية لم يكن لاجل ان الشى بالقياس الى شى ما

هو لا فى موضوع بل لانه فى نفسه كذلك فكذلك العرضية
ليست بالقياس الى شى بعينه هو فى موضوع او ليس فى موضوع
بل لانه فى نفسه يحتاج الى موضوع ما كيف كان واى شى كان
واذا كان له ذلك فهو عرض وان لم يكن ذلك الشى هو هذا
الشى وكان هو فى هذا الشى لا على انه فى موضوع فليس يمنع
ذلك انه فى نفسه فى موضوع وانما هو عرض لانه فى نفسه
فى موضوع نعم العرضية والجوهرية اعنى كون الشى عرضيا
للشى او جوهريا له فذلك مما يكون على هذا الاعتبار فانه
اذا اضيف الى شى فكان فيه وكان كالشى فى الموضوع فهو عرض
وعرضى اما عرض فلان ذاته قد حصل موجودا فى موضوع لانه
موجود فى هذا الموضوع فدل ذلك على انه محتاج فى نفسه الى
موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع فانه بالقياس الى هذا
الموضوع غير مقوّم له ولا جزء من وجوده فهو عرضى فالشى عرض
لانه فى نفسه مفتقر الى موضوع وعرضى لانه لغيره بحال كذا
وهذان المعنيان وان تلازما فى هذا الموضع فاعتبارهما مختلف
ولكل واحد منهما مقابل آخر بوجه من وجوه المقابلة اما للعرض
فالجوهر واما للعرضى فالجوهرى اى الذاتى سواء كان جوهرا
كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للسواد ثم قال ونقول
من راس ايضا انه لو كنا قلنا ان الشى اذ اقيس الى شى هو فيه لم

وأمّا شيء فهو له بالقياس الى الموضوع

يحل امّا ان يكون هو فيه على انّه موضوعه او لا يكون فان كان
كذلك فهو عرض وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهر فيه
لكان هذا المذهب صحيحا لكنّا لسنا نقول هكذا بل نقول انّ
الشئ اذا كان في نفسه غير مفتقر الى موضوع البتّة هذا الذى
هو فيه ان كان في شئ او غيره فهو جوهر وان كان في نفسه
محتاجا الى موضوع يكون فيه اىّ شئ كان ذلك الموضوع كان
هذا او غير هذا فهو عرض واظنّ انّ من سمع هذا ثمّ ثبت على
انّ شيئا واحدا يكون هو جوهرا او عرضا فقد خلع الانصاف
انتهى كلامه في هذا الفصل بعبارته بالفاظها وقال في اول ثانيه
فالطبيعة رايس واذا كان الجوهر انّما هو جوهر كما قدّمته لك بما
التى يلزمها وجود في الاعيان او في الاوهام ليس من حيث
هو موجود في الاعيان والّا لكان المفهوم من لفظ الجوهر
شككا لا متواطيا كما قالوا بل انّما نعنى بالجوهر الشئ الذى حق
وجود الماهيّة الخاصيّة له في الاعيان ان يكون لا في موضوع
وجب ان تكون هذه الماهيّة كالانسان مثلا وحقيقتها جوهرا
فالانسان انّما هو جوهر لانّه انسان لا لانّه موجود في الاعيان
لا لواحق الوجود واذا كان جوهرا لانّه انسان فما لحقه من
اللواحق اعنى مثل التشخّص والعموم وايضا مثل الحصول في
الاعيان او التقرّر في الذهن فهى امور تلحق جوهرا او لواحق

الجوهر لوازم واعراض لا تبطل معها جوهريّته فتبطل ذاته
فيكون قد لحقت غير الجوهر اذ الجوهر قد بطلت ذاته فاذن
الاشخاص في الاعيان جواهر والمعقول الكلّى ايضا جوهر اذ
صحّ عليه انّه ماهيّة حقّها في الاعيان ان لا يكون في الموضوع
ليس لانّه معقول الجوهر فانّ معقول الجوهر ربّما شكّك
في امره فظنّ به انّه علم وعرض بل كونه علما امر عرض لماهيّته
وهو العرض وامّا ماهيّته فماهيّة الجوهر والمشارك للجوهر بماهيّته
جوهر وكذلك فانّ حدّ العرض من حيث هو طبيعته محمولا على
الاشخاص لا يشكّ فيها انّها جواهر فما شاركها في حدّها
فهو جوهر ولو كانت جواهر لانّها موجودة في الاعيان مكتنفة
بالاعراض لكانت جوهريّة الامور عارضة لماهيّتها اذ صحّ انّ
الوجود عارض في هذه الماهيّات ولكانت العوارض
يجعل ما ليس بجوهر جوهرا فيكون شئ عرض له ان كان جوهرا
فتكون الجوهريّة عارضة لشئ واذ هذا مستحيل فكلّيات
الجواهر جواهر في ماهيّاتها انتهت عبارته بالفاظها فهذا
هو العقل الحقّ الصّراح على السبيل المستبين وربّما يوجد
في الشفاء ما ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس باطنه وفقا
لظاهره فيخرج كشط الستر عنه الى تامّل ادقّ واما المقلّدون
فعامّتهم ناكبون على الصراط الى مذاهب سخيفة وطرايق

لا استحالة في الاعيان جواهر والمعقول
الكلي ايضا جوهر
لانه ...

وحد النوع من حيث هو طبيعته
وحد الجنس ايضا من حيث هو
طبيعته

بحقه ونبيض جعل ثاني ثانية قاطيغورياس
في تعقب ما قيل في نفي جنسية العرض فاستقصى حججهم
السخيفة وتعقبها بالنظر ثم قال فلا معونة لمثل هذه الهذيانات
في ان يقال ان العرض ليس بجنس وان كان الحق هو ان العرض
ليس بجنس لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا بد ان يدل على
طبيعة البياض والسواد وعلى طبايع ساير الاعراض بل على ان
له نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاته تقتضي هذه النسبة و
الجنس يدل على طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها لا ما يلحق
ماهياتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك
ان لفظة العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود في موضوع
فتكون دلالته على هذه النسبة او تدل على انه في ذاته بحيث لا بد
له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك لان نسبة هذا
المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع نسبة
امر غير مقوم لماهياتها لان ماهياتها تتمثل في النفس كثيرا مع انه
نشك في كثير منها فلا يدرى انها محتاجة الى موضوع حتى
يبرهن عليه في صناعة الفلسفة الاولى وحتى ان قوما جعلوا
هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة الموجود الى
ماهيات العشرة من حيث ليس داخلا في الماهية انتهى مقاله وقوله
وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض والتقدير

اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد اي
بالنسبة الى تلك الهذيانات لا انه سديد في نفسه كيف
وهو في نفسه بحث خسيس وشك ضعيف يورد في مقامات
عديدة منها في كون المضاف جنسا وهو هناك اقوى لكون
النسبة في المضاف متكررة فكيف تكون المعقولية بالقياس
الى الغير ذاتية للماهية والشيخ اورده في كتاب قاطيغورياس
وفي كتاب علم ما بعد الطبيعة وقال في حله ان ماهيته
المضاف الذي هو احد الاجناس هي حقيقة كون الشيء في
حد نفسه ماهية بحيث اذا ما عقل لزمه عند العقل المعقولية
بالقياس الى الغير لا كون الشيء معقولا بالقياس الى الغير بالفعل
فكذلك الامر هاهنا وهو اسهل فماهية العرض الذي هو
جنس مقولات الاعراض هي حقيقة كون الماهية حقها بحسب
نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة الذات في
موضوع لا النسبة الى الموضوع ولا الوجود بالفعل في الموضوع
وكذلك التشكيك بان الذاتي يكون بين الثبوت للماهية
فما يقع الشك في اثباته للماهية لا يكون من ذاتياتها فانه
اسخف واخس وهو عام الايراد في اكثر الماهيات مثل ما يقال
لو كانت النفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح ان يشك فيها
حتى ربما يزعم انها عين المزاج ويندفع بانه انما الشك في جزئية

حيث لا تعقل المهية وما هو ذاتي لها بالكنه ولقد احسن

شيخ الاشراق اذ قال في المطارحات قالوا العرضية هي من

لوازم الاعراض كالسواد والبياض وعللوا بانا نعقل السواد

اولا ثم نعقل اضافته الى محل فنسبته الى المحل المستغني تابعة

لماهيته عرضية لها وهذا الوجه اصلح من قولهم انا نعقل السواد

ونحوه من الاعراض ونشك في عرضيته فالعرضية

ليست بذاتية فان هذا التبيين يتوجه في الجوهر بعينه فانهم

يثبتون ان الصور جواهر والفصول جواهر وكليات الجواهر

جواهر فيقول القايل عقلناها وشككنا في جوهريتها

فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها جنس واذا سلموا هذا

فعسى ان يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس ثم قال وان

اعتذر معتذر منهم بان الذي يشك في جوهرية فصل او صورة

انما هو لعدم تنبهه بمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او

الصورة فليقولوا في السواد وغيره من الاعراض بمثل هذا ان

الذي انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى

الجوهر او الجسم او معنى العرضية انتهى كلامه فليتثبت ولا

يتخبط وسيعرض المتثبت عليك ما اذا دققت

التامل استبان لك ان تطلق طرفي التامل اعني حاق الاعيان

ليس هو باوسع من المرتبة العقلية الصادقة بحسب ذلك

الظرف على خلاف الامر في مطلق نفس الامر بالقياس الى

المرتبة العقلية الواقعة لا يتحمل العقل البتة الذات

الملزومة للوازمها الخارجية اذا تقررت في الخارج صدرت

عنها افاعيلها واحكامها وغشيتها لوازمها وشؤونها بتة

فنفس ذاتها المرسلة بما هي هي مخلوطة في الخارج بوجودها و

لوازم وجودها غير منسلخة ولا متخالعة عنها فاذن جوهر ذاتها

المرسلة من حيث هي هي واقعة في حاق الخارج ولكن مرتبة

نفسها المرسلة المتخالعة عن مرتبة مخلوطيتها بلوازمها التابعة

بجوهر ذاتها مرتبة عقلية بحسب نفس الامر وليست هي مرتبة

عينية بحسب متن الخارج فمرتبة نفس الذات بما هي هي في الخارج

وان كانت هي وراء مرتبة اكتناف العوارض اللازمة اياها الا

ان المرتبتين متخالطتان غير متخالع احديهما عن الاخرى في

متن الاعيان فاذن مرتبة نفس الذات من حيث هي هي في

الخارج مرتبة عقلية للذات العينية المتاصلة ولكن بما هي

الذات العينية لا مرتبة متمايزة عينية وكذلك الطبيعة المرسلة

لا بشرط شيء موجودة بحسب نفسها المرسلة في متن الاعيان

ولكن على المخلوطية بالشيء الطبيعي اي بفردها الذي هو

الطبيعة بشرط شيء اذ اتفق ان صادت في الوجود عين

فردها فمرتبة الطبيعة المرسلة الموجودة بحسب نفسها في

الاعيان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة العينية لا مرتبة
متمازة عينية في متن الاعيان فاما وعاء الحصول المعبر عنه
بنفس الامر فالامر فيه على نمط آخر اذ الذات المرسلة الملزومة
للعقل ان يلحظها بما هي هي من غير ان يدخل في ذلك اللحاظ ۳۵
شيء من العوارض اللازمة المكتنفة اياها فهي في هذا اللحاظ
بمعزل عن جميع العوارض التي من جملتها هذا اللحاظ واذ هذا
اللحاظ نحو من انحاء الوجود وليس هو من اللحاظات التعملية
بل هو من مراتب نفس الامر اذ المهية من حيث هي ليست الا هي
في نفس الامر فالذات المرسلة الملحوظة بما هي هي مخلوطة بهذا
اللحاظ بحسب حاق نفس الامر ومنسلخة عنه بحسب خصوص
هذه المرتبة فان نفس الامر اوسع من هذه المرتبة كما البلد
مثلا اوسع من دار من دورها فنفس الامر بمنزلة المدينة وهذه
المرتبة بمنزلة دار من دورها فاذن نفس هذه المرتبة وعاء الخلط
والتعرية باعتبارين وكذلك للعقل ان يلحظ الطبيعة
المرسلة بما هي هي لا بشرط شيء ويفصلها عن الشيء الطبيعي الذي
هو فرد ما من افرادها وان هو الا الطبيعة بشرط شيء فهي في هذا
اللحاظ وهو نحو ما من انحاء تحقق الشيء في نفس الامر تمتاز
الطبيعة بشرط شيء عن الطبيعة لا بشرط شيء بحسب اعتبار
المتعين والابهام وهي تخالطها ايضا من حيث الحصول

مرتبة الخلط والتعرية

في

في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة لا بشرط شيء في ذلك
الظرف بحسب نفس الامرية فاذن هذا اللحاظ بخصوصه من
اللحاظات التي هي انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط
باعتبارين فليتبصر وميض هل انت ذو قريحة فلسفية
وعزيمة ملكوتية فنتلي على سمعك وننفث في روعك انه انما
يصح الوجود الارتسامي في الذهن لما لا يكون الوجود عين
مهيته فاما ما مهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون لمهيته
حصول في ذهن ما من الاذهان ولذاته تمثل في مدرك ما
من المدارك من سبيلين ا انك قد استيقنت انه يجب
لا محالة انحفاظ المهية وجوهرياتها جميعا في اي نحو كان
من انحاء الوجود ويمتنع ان ينسلخ الشيء عن ذاته او عن شيء من
ذاتياته في نحو من انحاء الوجود وفي ظرف من ظروف التقرر
اصلا فان تقرر الشيء ووجوده لا يتصور ان يكون مبطلا
لجوهر ذاته ومفسدا لسنخ مهيته بالضرورة الفطرية اليس نحو
الوجود يلحق جوهر الذات فكيف تكون انحاء الوجودات
اللاحقة والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر الذات الملحوق
بها ومفسدة لسنخ المهية المورود عليها فالانسان مثلا
يستحيل ان يوجد نحوا من الوجود ويتشخص ضربا من التشخص
فينسلخ بحسب ذلك الوجود والتشخص عن الانسانية ٥

شرط شي في اي ظرف كان هو بعينه وجود الطبيعة

اوالحيوانية مثلاً والآلم يكن ذلك الوجود والتشخص يلحق
ذات الانسان وماهيته بل ذاتًا وماهيته غير ذات الانسان
وماهيته واكيس من المستبين ان الوجود الاصيل في متن
الاعيان والارتسام الظلي في لوح الاذهان عنوان متغايان
من انحاء الوجود والموجود الذهني بما هو موجود في الذهن
متمثل في العقل لا يكون متاصلاً بالوجود متقررًا في الاعيان
فاذن قد استبان ان الشيء اذا كانت له مهية وراء الوجود
صح ان توجد مهيته وجودًا ارتساميًا بالانطباع في ذهن ما
من الاذهان فتكون ماهيته من حيث هذا الوجود الانطباعي
منسلخة عن التقرر الاصيل والوجود المتاصل في متن الخارج
وحاق الاعيان فاما اذا كان الشيء ماهيته هي بعينها الوجود
الاصيل في متن الخارج وحاق الاعيان فتكون نسبة الوجود
الاصيل العيني الى ذاته نسبة الانسانية الى ذات الانسان فليس
في رجا التصور ودائرة الامكان ان توجد ذاته بالوجود الذهني
وتتمثل ماهيته في ذهن من الاذهان والا لزم اما ان تنسلخ مهيته
عن نفس ذاتها او عن ذاتياتها واما ان ينقلب الوجود الظلي
الذهني وجودًا متاصلاً عينيًا واما ان يكون الشيء بما هو موجود
ظلي منطبع في الذهن موجودًا اصيلاً متقررًا في متن الاعيان
ايض وذلك كله خلف محال **السبيل الثاني** انه قد

اقتر في مقره من علم ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين التشخص
او مساوقه وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب التقديسات
فالوجود في الاعيان هو التشخص بعينه والوجود في الذهن
هو عين التشخص الذهني لا غير فاذا صح لمهية الشيء وجود
في الاعيان وتمثل في الذهن كان نفس ماهيته لا تمنع الشركة
بين الفردين العيني والذهني فكانت لا محالة له ماهية كلية
صالحة للحمل على ذينك الفردين فاذن لو كانت للشيء مهية
وراء الوجود كانت مرتبة مهيته وراء مرتبة الوجود التي هي
بعينها مرتبة التشخص او مساوقها فيمكن ان تكون له مهية
كلية تلحقها مرتبة التشخص التي هي مرتبة الوجود بعينها فيصح
لها فردان متغايران بحسب وجوديها العيني والذهني و
اما اذا كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس مهيته بعينها
فلا تتصور له لامحالة كلية ولا تشخص الاخصوص تشخصه العيني
بحسب وجوده المتاصل في متن الاعيان لان تشخصه العيني
بالوجود في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فاذن لا يتصحح لمهيته
وجود في الذهن يلزمها بحسبه فرد ذهني فاخفض جناح
عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين **وميض** وتمثل
ما استبان لك من السبيلين يستبين انه انما تتصحح المرتبة
العقلية للذات العينية اذا لم تكن الذات العينية كوجودها

٤٧

الاصيل فى متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها
من حيث هي هي فاما اذا كانت مرتبة الذات بما هي هي
بعينها الوجود فى حاق الاعيان كانت المرتبة العقلية
بحسب نفس ماهية الذات الحقة من حيث نفسها المرسلة
هي بعينها الوجود فى متن الخارج والمتقرر في حاق الاعيان
فالمرتبة العقلية والهوية العينية هناك واحد على خلاف
شاكلتها حيث يكون الوجود زايدا على المهية فهذان اصلان
من امهات الاصول التي هي اركان علم ما فوق الطبيعة
وميض لعلك تكون بما القي اليك من الضوابط و
القوانين مستنيما الى مذهب العقل الصراح مستيقنا ان مرتبة
التقرر والفعلية متقدمة على مرتبة الوجود بمفهومه المصدري
الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ولا يتصور له فرد سوى الحصة
ولا يتحصص الا بالاضافة لا قبلها فالصحيح صار الانسان فوجد
لست اقول صار الانسان انسانا فصار موجودا على سبيل
الصيرورة الايتلافية المستدعية بمفهومها صايرا ومصيرا اليه
بل اقول صار الانسان على شاكلة الصيرورة البسيطة الغير
المستدعية بحسب المفهوم الا صايرا فقط اي تجوهر جوهر ذاته
وتقرر سنخ حقيقته فوجد اي انتزعت منه الموجودية المصدرية
لانها اول ما ينتزع من الذات المتجوهرة والحقيقة المتقررة

الصحيح صار الانسان فوجد وسائر الاحوال المذكورة ههنا
من مسامحة الى التقرر فانه مع مرتبة الوجود
الوجود المصدري ماخوذ عنه

من

٤٦

من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة اذ ليس يحكي بها الا
عن نفس الذات الواقع جوهرها فى ظرف تلك الموجودية
فمرتبة الموجودية المنتزعة المتاخرة حكاية عن مرتبة الفعلية
الواقعة المتقدمة وتابعة لنفس تلك المرتبة المتبوعة اياها
وملاك كون الوجود بمعنى الموجودية المصدرية عارضا من
عوارض المهية لا على جوهرها ولا جوهريا من جوهرياتها و
ميزانه ومعياره بل مرجعه ومصيره ومآله ومعاده هو كون
الماهية غير متقررة بنفسها بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع
مفيض يفعل ذاتها ويجعل نفسها ويبدع سنخها ويفيض
جوهرها ثم لوازم المهية من حيث جوهرها انما علتها ومبدأها
من نفس جوهر المهية فى مرتبة التقرر والفعلية قبل مرتبة
الموجودية المنتزعة متاخرا فاما ساير العوارض اللاحقة فعروضها
للمهية ولحوقها بها ليس الا بعد مرتبة الوجود وضمان بسط
هذه المباحث على ذمة الافق المبين وشريكنا الرئيس ابو علي
في ذلك كله قال فى ثاني اولى الفن الاول من الشفاء في المدخل
وماهيات الاشياء قد تكون في اعيان الاشيا وقد تكون في
التصور فيكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار الماهية بما هي تلك
الماهية غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث
هي كذلك واعتبار لها من حيث هي في الاعيان فيلحقها ايض

اعراض وتخص وجودها ذلك واعتبارها من حيث هي في
التصور فتلحقها حينئذ اعراض تخص وجودها ذلك مثل
الوضع والحمل ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية
في الحمل ثم قال في سادسها قد سلف لك ان للاشياء ماهيات
وان تلك الماهيات قد تكون موجودة في الاعيان وقد تكون
موجودة في الاوهام فان الماهية لا توجب لها تحصيل احد
الوجودين وان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت
تلك الماهية وان كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص
واعراضا تكون للمهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا تكون
له في الوجود الآخر وربما كانت له لوازم تلزمه من حيث المهية
لكن المهية تكون متقررة اولا ثم تلزمها هي فان الاثنينية
تلزمها الزوجية والمثلث يلزمه ان تكون زواياه الثلث
مساوية لقائمتين لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث انتهى كلامه
ومثله في الاشارات وفي التعليقات في مواضع عديدة ومن
منتظمة المقلدين من تحير ولا يستقيم فتارات يتبع الحق وتارات يحيص عن السبيل الى سبيل المساوقة بين مرتبة الوجود
ومرتبة الفعلية ولا يتبين له فساد ذلك مع شدة ظهوره
وفي المقلدين من يتلبس ويسير على عكس سير المحصلين
فيقدم مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم

العارض

العارض على المعروض فيقول وجد فصار انسانا ويسند الى
خاتم المحققين في الاشارات وفي مصارع المصارع ويحامل
طبيعة مبهمة مشتركة بين الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض
تتعين بالجوهرية او العرضية لخصوصية احد الوجودين
ونحن في عنفوان العمر وغلواء الشباب قد اوضحنا سبيل ابطاله
واصبنا محز القول فيه في الحواشي والمعلقات واما الان فالوقت
اعز من ذلك وسيضيئه السنا علمناك في الافق المبين ان
المعلولية على ضربين صدورية وتالفية فمعلولية الصدورية هي
الاستناد الى العلة المحتاج اليها في التقرر والوجود وتكون
هي لا محالة خارجة عن قوام ماهية المعلول اذ جزء المهية ماخوذ
من جانب المعلول وفي حيز المفروغ عنه باللحاظ حين ما يلحظ
استنادها الى العلة اذ ليس للشيء المركب استناد مستانف الى
العلة وراء استنادات الاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تاثير جديد
بعد التاثير في الاجزاء بالاسر فصدور جزء المعلول عن العلة يغني
في صدوره عنها ومعلولية التالف هي ايتلاف قوام ماهية المعلول
من اجزائها التي هي جوهريات لها المتقوم جوهرها منها وكذلك العلية
ايضا في ازاء المعلولية على ضربين علية من سبيل الصدور وعلية
من سبيل التالف والعلة بحسب التالف في حيز المعلول يجب
الصدور وداخلة فيه وهو معلولها من حيث التالف ومعلول

تاثير العلة في المركب غير تاثيره في الاجزاء بالاسر وليس له تاثير مستانف

علتها من حيث الصدور وعلته من حيث الصدور مباينة لسنخ
ذاته وخارجة عن جوهر ماهيته ومنبع الافتقار الى العلة من
سبيل الصدور طباع الامكان الذاتي والى العلة من سبيل
التالف كون الذات مزدوجة الحقيقة غير احدية الماهية
ومبحث قال الشريك في منطق الاشارات اعلم ان من
المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقوم المحمول
الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي
يفتقر الموضوع اليه في ماهيته ويكون داخلا في ماهيته جزءا
منها مثل الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ثم قال اعلم ان
كل شيء له ماهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا
في الاذهان بان تكون اجزاؤه حاضرة معه واذا كانت له حقيقة
غير كونها موجودة احد الوجودين وغير مقومة به فالوجود معنى
مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم واسباب وجوده ايضا غير
اسباب ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية
ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها
بل مضافا اليها ولو كان مقوما لها لاستحال ان يتمثل معناها في
النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم انتهى بالفاظه وقال في النمط
الرابع الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون
معلولا في وجوده ولك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان

حقيقته متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث
هو مثلث وحقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية
واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست
هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي الفاعلية
او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية وقال في
سادس ثالثة الهيات الشفاء انما تحتاج الكثرة الى ان يفهم لها
انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها اي في جوهر ماهيتها
معلوليه تقومية ثالفية وقال في حادي عشر اولى طبيعيات
الشفاء ثم الفاعل والغاية كانهما مبدآن غير قريبين من المركب
المعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا
لايجاد المادة القريبة من المعلول لا سببا قريبا من المعلول او
يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة والغا
سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحريكهما
للفاعل للمركب فالمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة
ولا واسطة بينهما وبين الشيء بل هما علتاه على انهما جزءان يقومانه
بلا واسطة وان اختلف تقويم كل منهما فكان هذا علة غير العلة
التي هي ذاك انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب انما سبيل
افاضتها اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالاسر التي هي جملة العلل
لتقوم حقيقته المفتقرة الى علة مفيضة فيستتبع ايجادها الاجزاء

علة الماهية وعلة الوجود

وقال في اول رابعة الهيات الشفاء
ليس شرط الوجود للواحد ان يكون
الكثرة موجودة وشرط الوجود
للكثرة ان يكون الواحد موجودا و
ليس مع هذا ان الواحد علة الوجود
للكثرة او لا علة بل انه يحتاج اليه
حتى يكون للكثرة وجود بالتركيب
انتهى بالفاظه منه

بالاسر وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار
التاليف فاحق ما ينسب اليه العقل الصدور عن العلة بالايجاد
اولا هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو المركب منهما لا
باستيناف ايجاد آخر مستانف بل بعين ايجاد الاجزاء بالاسر
فالعلة الموجبة للمركب انما اثرها اولا الاجزاء باسرها ثم نفس
المجموع المركب على الاستتباع اللازم بالضرورة وليس معناه
العبارة ما يوهم ظاهر اللفظ ان العلة الفاعلة توجد الاجزاء
ثم الاجزاء توجد المركب كيف ومن المستبين للعقل الصريح و
الذهن الصراح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركب
حيز ملير ام ان يعتبر استناده الى العلة الفاعلة فاذن هي في حيز
المستند ومن الامور المعتبرة في جانب المعلول كالامكان و
الاحتياج لا في حيز المستند اليه ومن الاعتبارات الملحوظة في جانب
العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد اوضحه الافق المبين في مباحث الجعل
ان سبيل الجاعل في افاضة المجعول ان يبدع نفس المهية فيلزمها
بعين ذلك الابداع ان تكون موجودة صالحة لان تنتزع منها
الموجودية اذ ليست الموجودية الاحكاية نفس ذاتها المجعولة
المتقررة لا ان يبدع نفسها ثم هي تقتضي ان تكون موجودة على
ان تكون هي واسطة في التاثير فكيف يعقل ان تكون المهية موثرة
في وجود نفسها فليتبصر ومبيض فاذن الشيء المزدوج

الذات من اجزاء مؤتلفة انما افتقاره الى ما هو جزؤه لذاته و
بحسب جوهر ماهيته واما الافتقار الى ما هو خارج عن قوام
حقيقته فبحسب افتقار جزئيه فالحاجة الى الجزء هي حاجة نفس جوهر
الذات المزدوجة فاما الحاجة الى المؤثر والى كل علة خارجة عن
قوام الذات فهي بالحقيقة حاجة الجزء او الاجزاء بالاسر والحاجة
الى الجزء الجزء لنفس الذات ولكن من تلقاء ذات الجزء ولا يتكرر شيء
من الاجزاء في قوام الذات الحقيقية وقد يعرض لكل من المادة
والصورة ان تكون علة بواسطة وبغير واسطة معا من وجهين
ولكن على العلية من السبيلين لا بضرب واحد من ضربي العلية
اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعا بل صنفا وكانت الصورة
لا التي تخص باسم الصورة بل هيئة عرضية فحينئذ تكون المادة
مقومة لذلك العرض الذي يقوم ماهية الصنف بما هو صنف
فتكون علة ما من سبيل الصدور للعلة من سبيل التالف لكنها
من حيث هي مادة جزء من المركب وعلة مادية فلا واسطة بينهما
بحسب التقوم والتالف واما الصورة فاذا كانت هي صورة
حقيقية اي من مقولة الجوهر وكانت تقوم وجود المادة بالفعل
والمادة علة لماهية المركب فتكون علة ما من سبيل الصدور
لعلة المركب من سبيل التاليف لكنها من حيث هي صورة جزء
من المركب وعلة صورية فلا واسطة بينهما ومبيض ان

هناك شكاً معضلاً ومؤداه لا ارتياب في ان المجموع بما هو المجموع
موجود آخر وراء الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر فيكون
لامحالة ممكناً ما من الممكنات بالذات كما الاجزاء بالاسر ممكنات
وكل ممكن فان عدم نفسه بما هو هو من حيث نفسه ممكن بتة
فلا محالة لا بد من ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة للوجود
لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجوبه الواجب من تلقاء العلة
فاذن المجموع بما هو المجموع لا يتصحح وجوبه الا اذا امتنع عدم
نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن عدمات الاجزاء من
تلقاء علة الموجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات الى
علة وراء استنادات الاجزاء فهذا الشك المعضل العويص انما
سبيل حله من اصلين مبسوط تحقيقهما في الافق المبين والصحف
التي في طبقته من اصول العلم الذي فوق الطبيعة احدهما
ان الممكن بالذات هو ما لا يتأبى ذاته طبيعة الوجود وطبيعة
العدم الا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء الوجود وجميع انحاء
العدم والواجب بالذات ما يجب لذاته طبيعة الوجود لا جميع
انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب لذاته طبيعة العدم لا
جميع انحاء العدم فلعل نحواً ما من انحاء الوجود بخصوصه او نحواً
ما من انحاء العدم بخصوصه يمتنع بالنظر الى ذات ممكن ما من
الممكنات بالذات والآخر الاصل الذي عنوانه ان قانون

وحكم بديهيا بانه ان امكان الفرد او وجوبه بخصوصه مساوق
امكان الطبيعة المرسلة او وجوبها ولا عكس وامتناع الطبيعة
المرسلة مستلزم امتناع الفرد بخصوصه ولا عكس فاما استبانة
حل الشك فسبيل ايضاحها ان يقال كون المجموع بما هو المجموع
ممكناً ما من الممكنات بالذات وراء الممكنات التي هي الاجزاء بالاسر
انما يستوجب ان يسوغ له بحسب نفسه طبيعة العدم بما هي طبيعة
العدم وذلك ليس يصادم ان يكون عدم ما بخصوصه واعني به
عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعاً بالنظر الى ذاته بحسب نفس
ذاته فلا يكون وجوبه حايجاً الى ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة
غير نفس ذاته اليس احتياج تحقق الوجود الى ان يمتنع العدم
بعلة وراء نفس ذات المعلول انما هو في العدمات الجايزة بالنظر
الى نفس ذاته لا مطلقاً فان ازعجك شيطان الوهم حينئذ انه
اذا كان عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعاً
بالنظر الى نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها واجباً
لذاته بنفس ذاته ضرورة ان امتناع احد النقيضين بالنظر الى
نفس الذات في قوة وجوب الآخر بالنظر اليها بتة ازيح عنك
سلطانه بفطنتك ان نقيض عدم المجموع عند وجود الاجزاء
بالاسر رفع ذلك العدم ورفعه اعم من ان يكون بوجوده مع
وجودها او بانتفائه مع انتفائهما فاذا امتنع بالنظر الى ذاته

عدمه عند وجودها كان الواجب له بنفس ذاته طبيعة هذا الاعم
وقد تاسس في الاس القانوني ان وجوب طبيعة العام المرسل
ليس يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل يصح امكان الخاص
بخصوصيته او امتناعه مع وجوب الطبيعة المرسلة في حد ذاتها
فاذن وجوب رفع عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء
بالاسر بالنظر الى نفس ذات المجموع لا يابى امكان وجوبه عند
وجودها امكانا بالذات فلا محيص من استناد وجوبه عند
وجود الاجزاء بالاسر لكونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة
اياه مقتضية لامتناع ما يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء العدم
وطبيعته المرسلة وان كان عدمه مع وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا
عليه بحسب جوهر ذاته فلا تكونن من الجاهلين ولا تصغين الى
المتخبطين **ومبيض** اما تستيقن ان مقومات
الماهية باسرها على اللحاظ التفصيلي هي الحد ومجموع المقومات
على اللحاظ الاجمالي هو المحدود والاجمال والتفصيل من اوصاف
الادراك ولا فرق بين الصورتين بحسب المدرك اصلا انما
اللحاظ التفصيلي نحو من الانكشاف اشد من نحو الانكشاف في
اللحاظ الاجمالي والمنكشف الذي هو متعلق اللحاظين و
ملحوظ الادراكين واحد بالذات مختلف بالاعتبار والاعتباران
متغايران بحسب نفس الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء

والحد والمحدود والمتغايران بينهما بالاعتبار

امور او اعتبار الاجزاء بالاسر فان الاجزاء بالاسر غير الكل
الافرادي بالذات وغير مجموع الاجزاء المعروض لاعتبار المعية
والتاليف بالاعتبار واما المعروض والعارض جميعا فامر اعتباري
ذهني يعتبره الذهن وهو خارج عما نحن في سبيله والاجزاء بالاسر
هي المتقدمات المقومات ومجموع الاجزاء هو المتاخر المتقوم
المتالف فالاجزاء بالاسر تفصيل لجوهر ذات مجموع الاجزاء
وعلة تامة لتمام تحصله بحسب التقرر وكال الهوية بحسب المتقوم
والتالف وهذا الضابط مبتوع بالشمول للماهيات المركبة
على الاطلاق ولا مختص الاصحاب بما له جزء صوري كما يتوهم
بعض من ينتطق من المقلدين ولا يستتر ان الاجزاء المادية و
الصورية باسرها فيما له جزء صوري في منزلة احاد الاجزاء بالاسر
فيما تقومه بالاجزاء المادية لا غير كما الامر في كل من انواع العدد
المتالف من نفس الوحدات فقط من دون جزء صوري اصلا
فليتعرف وليتثبت **ومصة** هل انت ممن يستقيم عقله
فيتبصر قلبك ويستتم سرك الى ما قد اقتر عند العقلاء في مقام
ان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير
لا من مقتضى الذات وهما مرتبتي التقرر والوجود جميعا وكذلك
طرفي الايجاب والسلب والموصوف بالوجوب السابق نفس الذات
وبالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار التقرر والوجود ايجابا

اوسلبًا باو فى الهليات المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول
او بشرط انتفائه وهذا الاصل مجمع على اثباته الامن فئة من المتكلفين
للاولوية الغير الوجوبية على ضربين الواجبة والامر من سبيل السبيل
عند حزب الحق وابناء الحقيقة ونحن قد اتينا بالقول المشبع فيه
واتيناه قسط العلم علا سلطانه فى الافق المبين وفى التقويمات
والتصحيحات فليكن ضمان محز التحقيق هنالك على التفصيل مستقرا
فى ذمتهما فاما ضابط المراتب المترتبة على نمط الاجمال فعلى هذا
السبيل امكن فاحتاج فاوجب ووجب فجعل وتقرر ووجد فوجب

ومضة الرشيعهم يقولون ان طباع مفهوم التقدم و
التاخر الذى يجمع جميع الانواع بالاشتراك الحملى ولكن لا على
التواطؤ بل على سبيل التشكيك هو ان معنى ما من المعانى او شانا
ما من الشؤون لشيئين يجتمعان فيه لا يكون هو حاصلا لاحدهما الا
وقد يحصل للاخر ويكون هو حاصلا لذاك الاخر وليس هو بحاصل
لذا فهذا القدر المشترك يعم الانواع السبعة على سبيل التشكيك
وملاك الامر فى كل نوع هو المعنى الذى فيه التقدم والتاخر
فيشترك فيه شيئان منه لاحدهما بعينه ما ليس للاخر وما منه للاخر
هو ايضا لهذا فبحسبه هذا يكون هذا متقدما والاخر متاخرا وذلك
المعنى المشترك بعينه ملاكا للتقدم والتاخر ففى التقدم بالرتبة
مثلا ومن جنسه التقدم المكانى ملاك الامر النسبة الترتيبية

الى مبداء محدود بالطبع او بالوضع او بالفرض بالقرب والبعد منه
فالاقرب الى المبداء المحدود متقدم والابعد منه متاخر فللمتقدم
ان يلى ذلك المبداء حيث ليس يليه المتاخر والمتاخر ليس يليه
الا وقد وليه المتقدم وفى التقدم بالشرف المعنى المجعول كالمبداء
المحدود يكون منه للمتقدم ما ليس للمتاخر وليس للمتاخر منه الا ما فى
ما منه للمتقدم كما للرئيس من الاختيار ما ليس منه للمرؤس الا
عضة ما منه للرئيس لست اقول ان الاختيار يقع للرئيس لست اقول
ان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤس وانما يقع للمرؤس حين
وقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس كما قاله الشريك فى الهيات
الشفاء فان ذلك اخراج لهن التقدم بالشرف والحاق له بالتقدم
بالذات فملاك الامر فى التقدم بالشرف الاختلاف فى المعنى
المجعول كالمبداء المحدود بالكمال والنقص والشدة والضعف
والزيادة والنقصان كما الملاك فى التقدم بالرتبة الاختلاف
فى النسبة الترتيبية الى المبداء المحدود بالبعد والقرب منه فعنا
اعتبار السبق بالشرف رجحان السابق على المسبوق بحسب الفضل
بل ولو بحسب معنى ما غير الفضل كما اعترم فى الشفاء اما بالطبع فى
العقليات كما فى الانواع المتنازلة الى النوع الاسفل والاجناس
المتصاعدة الى الجنس الاقصى وكذلك المراتب المترتبة فى سلسلتى
البدو والعود واما بالوضع طبعا كما فى طبقات كرات عالم

الجسمانيات في جهتي الفوق والتحت من المركز الى المحيط ومن المحيط
الى المركز او جعلاً كما في التقدم المكاني بالنسبة الى موضع المحراب
واما بالفرض كما في الاختلاف بالقرب والبعد من الآن المفروض
في الزمان اذا جعل مبداء محدوداً في النسبة الترتيبية والمتقدم
والمتأخر بالرتبة ينقلبان بالتبدل اذا استبدل المجعول مبدأ
محدوداً فليتعرف ومبيض فاذ دريت ان اختلاف انواع
القبلية والبعدية بحسب اختلاف المعنى الذي فيه التقدم والتأخر
واختلاف الملاك فيه فاعلم ان من الانواع ما السبق فيه بحسب
اختلاف النسبة الترتيبية الى الامر المفروض مبداءً محدوداً
وليس هو الا نوعاً واحداً هو التقدم بالرتبة لا غير ومنها ما السبق
فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق في المعنى الذي فيه التقدم
والتأخر بالزيادة والنقصان والراجحية والمرجوحية وهو ايضا
ليس الا نوعاً واحداً وهو التقدم بالشرف ومنها ما القبلية فيه
بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل والبعد في ظرف الوجود
ووعاء الحصول وتخلف البعد عن القبل في ذلك الظرف بحسب
متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة العقلية وان كانت هي من
مراتب نفس الامر وذلك نوعان مختلفان هما التقدم الزماني
والتقدم السرمدي وسيتبين لك السبيل فيهما من ذي قبل
ان شاء الله العزيز العليم وهذه الانواع الاربعة ليست هي باعيانها

مراتب التقدم و العقلية و العينية

العلاقة الذاتية الارتباطية بين السابق والمسبوق بالافتقار
والاستناد اصلاً ومنها ما بحسب العلاقة الذاتية الارتباطية
بين القبل والبعد بالافتقار والاستناد واما التقدم والتأخر
فيه بالانفراد والتخلف في التقرر والوجود ولكن لا في متن
الواقع بل في خصوص المرتبة العقلية واعني بها مرتبة ذات
المتقدم ومرتبة ذات المتأخر وليس هو الا التقدم الذاتي
وذلك انواع ثلثة التقدم بالطبع والتقدم بالماهية والتقدم
بالعلية الست قد تحققت بما قد حققناه لك ان مرتبة الوجود
ومرتبة عارضة اعني الوجوب وهو تاكد الوجود والتقرر ومرتبة
معروضة اعني نفس الماهية وتقررها وبحوهر لم مفهومات متغايرة
ومراتب متباينة مختلفة بالاعتبار بحسب نفس الامر فاذا كانت
كل واحد من هذه المراتب الثلث ما فيه التقدم والتأخر تحصلت
لا محالة انواع ثلثة محصلة فلا تكونن من الجاهلين ومبيض
فاذن المعنى الذي فيه القبلية في التقدم بالطبع بحسب الخارج
مثلاً هو الوجود في الاعيان ولكن لا بحسب متن الاعيان وحاق
الخارج فان التقدم بالطبع بحسب الخارج ليس باي المعية بالوجود
في حاق الخارج بل انما بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى الخارج
فالمتأخر بالطبع لا يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية
الا والمتقدم بالطبع موجود بالوجود العيني بالفعل في تلك

المرتبة والمتقدم بالطبع يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته
العينية والمتاخر بالطبع ليس بموجود بالفعل في تلك المرتبة
اذ العلة تكون موجودة في مرتبة ذات المعلول بخلاف المعلول
فانه لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة بتة وفي التقدم بالماهية
انما المعنى الذي فيه التقدم نفس الماهية وتقومها وتجوهرها وفعليتها
لا بحسب حاق الواقع اذ ليس هو باي المعية بحسبه بل بحسب المرتبة
العقلية فالمتاخر تاخرا بالماهية يكون المتقدم متقوم الماهية
ومتجوهرها لا محالة في مرتبة ماهيته بالفعل بخلاف المتقدم تقدما
بالماهية فان ماهية المتاخر لا تكون متقومة متجوهرة بالفعل في
مرتبة ماهيته واما التقدم بالعلية فالمعنى الذي بحسبه التقدم
فيه هو وجوب التقرر ووجوب الوجود لا بحسب نفس الواقع فان
المعية بحسب الواقع المعية التي يحتملها جوهر ذات المتاخر بالمعلولية
معتبرة فيه البتة بل بحسب المرتبة العقلية فالمتقدم بالعلية له وجوب
التقرر والوجود في مرتبة ذات المتاخر بالمعلولية بخلاف المتاخر
بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبة ذات المتقدم بالعلية وذلك
لان الوجوب يصل الى ذات المتاخر بالمعلولية من ذات المتقدم
بالعلية ولا يصل الى ذات المتقدم بالعلية من ذات المتاخر
بالمعلولية فالمتقدم بالعلية معناه تقدم احد المعين بوجوب
التقرر والوجود في حاق الواقع المعية الغير الممتنعة بالنظر الى

ذاتها

ذاتها في حصول الوجوب بحسب المرتبة العقلية لا يتحمل العقل
فهذا هو القول المستوي النضيج في هذه المسئلة وما عدا ذلك
من ساير الاقاويل فجة نية وميض انما المتقدم بالطبع
فقط مطلق العلة الصدورية الناقصة سوى العلة الفاعلة
من المتممات والمنظرات كالشرائط والمهيات وموضوعات الاعراض
واما العلة الفاعلة الغير التامة فحيث انها فاعلة جوهر الماهية
ومفيضة وجودها فهي متقدمة لا محالة تكون من المتقدم تقدما
بالطبع بحسب الوجود وتقدما بالماهية بحسب التقرر كليهما في
المرتبة العقلية باعتبار الوقوع في الخارج وكذلك اجزاء قوام
المركب من المواد والصور وجوهريات جوهر الماهية اعني الاجناس
والفصول بما هي اجزاء الحد والمحدود في لحاظ التعين والابهام
لها النحوان من التقدم اي بالماهية بحسب مرتبة التقوم والتجوهر
وبالطبع بحسب مرتبة الوجود لا من حيث انها من متممات الفاعل
ومن تتمات العلة الصدورية فان ذلك وهم باطل قد عرفنا
بطلانه بل من حيث ان ايجاد المركب بايجاد اجزائه وابداع
المهية بابداع جوهرياتها فالعقل يحكم بعد التحليل بان الصادر
عن الجاعل اولا وجود الاجزاء على الاستتباع لوجود المركبة
بجوهرها الجوهريات على الاستتباع لتجوهر الماهية نعم الصورة
الجوهرية في المركبات النوعية من متممات العلة الصدورية

للمادة والموضوع المركبات الصغير
ومتممات العلة الصدورية

للعرض على ما قد تعرفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا الفاعل
التام المستجمع لمتنظرات الجعل وشرايط الافاضة اذ يجب ان يكون
مجعوله معه في حاق الواقع المعينة التي يحتملها جوهر ذات المجعول
وله التقدم على ذات المجعول في وجوب الوجود الحاصل في حاق
الواقع ولكن بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى ذاته وذات المجعول
وهذا هو حقيقة طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام
على هذا السبيل اذ لا يستوجب ما عداه المعية في حاق الواقع البتة
وان كان ليس يتأباها فقد استتب اذن ان التقدم بالذات
هو باعتبار العلاقة الذاتية للقدر المشترك بين ما بالطبع وما
بالمهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح الشايع وهو الحري بالاعتبار
وربما اعتبر الشريك في الرياسة اصطلاحا آخر في اطلاق الاسماء
فجعل ما بحسب الوجود وما بحسب المهية ضربين هما ما بالطبع ولفظ
التقدم بالطبع للقدر المشترك بين الضربين وقسيما للذي بالعلية
قال في التعليقات تعليق المتقدم على الشيء بالطبع هو ما يكون
علة للشيء في ماهيته مثلا الواحد علة الاثنين في اثنينيته وخطوط
المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدود في انه هو واما
المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجوده لا لماهيته فماهية الشيء
غير انيته فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا والتقدم قد يكون
تقدما في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين وقد يكون في المفهوم

كتقدم

تنبيه الاعرابي

الفرق بين المقدم بالطبع والمقدم بالعلية

كتقدم الجوهر على العرض في حمل مفهوم الوجود عليهما وقال التلميذ في
التحصيل واما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين و
الخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع
الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار في هذا المتقدم هو ما في المهية
دون الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية
ان المتقدم بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر
فاما المتقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده
علة وسبب للمتاخر انتهى وهناك اصطلاح آخر ثالث مشى عليه
الشريك في قاطيغورياس الشفا وهو تخصيص التقدم بالذات
بالتقدم بالعلية قال الخاتم المحصل في شرح الاشارات والمتاخر
بالمعلولية لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرتفع كل واحد
منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع
العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير
انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر فلا
يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وربما يقال للمعنى المشترك تاخر بالطبع
ويخص التاخر بالمعلولية باسم التاخر بالذات والشيخ استعملهما في
قاطيغورياس الشفاء كذلك وذلك انه قال عند ذكر التقدم
بالعلية وان كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية و
الذات اما في هذا الكتاب فقد سمى المشترك تاخرا بالذات انتهى

ارتفاعهم

اي الا والمعلول

قوله وقال في نقد التنزيل ان الجنس متقدم على نوعه لا لكونه جزءاً له
يكون تقدمه عليه تقدماً بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على
كله فلا يكون جنساً والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه علة تامة
له وهو ظاهر ولكن من كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية او حسية
او جعل الشيء ليس يجب ان يكون فوقه جنس ولا لكونه اشرف من نوعه
فهو لكونه عاماً ممكناً ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع
المعين فتقدم العام على الخاص نوع آخر من التقدم سوى الخمسة
المشهورة انتهى كلامه قلت نعم هو نوع آخر سوى الخمسة المشهورة وان
هو الا التقدم بالماهية بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل
في لحاظ التعين والابهام فليتلطف ومن بعض المعتمد شيخ الاشراق
يقول في المطارحات مستثنيا للتشكيك في الذاتيات بالكمالية
والنقص في نفس جوهر الماهية بهذا العيان ثم اذا تبين ان الوجود
من الامور الاعتبارية ولا تتقدم العلة على معلولها الا بماهيتها
فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهريتها اقدم من جوهر
المعلول وكل اثر يترك لتغير العلة والمعلول وما في المعلول مستفاد
من العلة وهو كظل الامور العقلية فكيف يتساويان في الجوهرية
اي ان الوجود امر ذهني فليس التقدم الا بالماهية فتتقدم جوهرية
العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطن والاقدمين وهم
يجوزون ان تكون نفس اقول واقوى من نفس في جوهرها انتهى

كلامه وحن نقول التقدم بالماهية انما يصح في العلة الفاعلة دون
ساير العلل فالمعلول انما هو ظل ما هو فاعل ذاته وفاعل ماهيته
وليس هو ظل الشروط والمعدات مثلاً ثم كون الوجود من الاعتبارات
الانتزاعية لا يحيل تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديتها المنتزعة
المتاخرة عن مرتبة جوهر الذات وهي المرتبة المتقدمة على الوجود
المنتزع فالحصر في التقدم بالماهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق
نحو من التقدم للعلة الجاعلة بالماهية بحسب مرتبة جوهر الذات
وبالطبع بحسب مرتبة الوجود المنتزع اخيراً وانما مذهب افلاطن و
الاقدمين اثبات التقدم بالماهية ايضاً لا ارجاع التقدم بالطبع الى
التقدم بالماهية ورؤساء المشائية ومعلموهم ايضاً مطبقون على اثبات
التقدم بالماهية وكانه ليس بيد العقل الصريح والذهن الصراح
استنكار في مبدع جوهر الماهية وجاعل ذاتها بالقياس الى مجعولها
وفي جوهريات الماهية بالقياس الى مجعولها وفي جوهريات الماهية
بالقياس اليها وفي مرتبة تقليد الماهية بالقياس الى مرتبة الوجود
وفي نفس الماهية بالقياس الى لوازمها وفيما يلحق الماهية بذاتها في
مرتبة جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغيرها واما تجويز كون نفس
اقول واقوى من نفس في حقيقة النفسية وكون العقل اتم
جوهرية من النفس مثلاً فانما انبعاثه عن عدم التفطن للفرقان
البين بين التجوهر والجوهرية وايضاً بين الاتمية في الطبيعة

المشتركة والانية بحسب كمالية الحقيقة الغير المشتركة فجوهر
الجوهر هلية البسيطة المستندة الى الجاعل بضربيها الحقيقية
والمشهورية وجوهريته هلية المركبة المستغنية عن العلة لكون
ثبوت الذاتي لماهو ذاتي له غير مستند الى علة اصلاً باجماع
العقلاء وكذلك بجوهر الانسان هلية البسيطة اي صيرورته
نفسه وجوهريته هلية المركبة اي صيرورته انساناً فاذا تقدم
جوهر على جوهر او انسان على انسان تقدماً بالمهية كان مفاد
ذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة فلما بحسب الهلية المركبة
فافراد الماهية بأسرها سواسية واذ مقولة الجوهر ماهية مقولية
غير قابلة في شيء فلا تشكيك فيها اصلاً ولا الجوهر اتم من جوهرية
من جوهر بل انما الجواهر الاولى اولى واقدم من الجواهر الثانية
في التجوهر والوجود لا في الجوهرية ورب حقيقة جوهرية هي حقيقة
كاملة تامة بحسب ذاتها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة
جوهرية كالعقل بالنسبة الى الهيولى والانسان بالنسبة الى الفرس
لا في طباع الجوهرية الذاتية المشتركة ولقد فصلنا القول في
الفرق بين التجوهر والجوهرية في كتاب التقديسات وشرحنا
في باريمينياس وقاطيغورياس من الشفاء، ومَيض لعلك
تقول أوليس اذا تقدم شيء على شيء بالوجود تقدم ايضاً عليه
بالوجوب اذ الوجوب كيفية الوجود والشيء ما لم يجب لم يوجد

رفع اعضال ودفع سؤال

العدم في الوجود والوجود

بتة وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود تقدم بالوجود ايضاً فهلا
اعتبر بوهما معاً فيما فيه التقدم في المتقدم بالطبع وفي المتقدم
بالعلية جميعاً فيقال لك ليس للمتأخر بالطبع بما هو متأخر
بالطبع وجوب وجود اصلاً حتى يعتبر ادخاله في ملاك التقدم
اذ ليس له بذلك الاعتبار استناد الى علة تامة موجبة انما
وجوب الوجود للمتأخر بالمعلولية بما هو متأخر بالمعلولية اذ هو
المستند الى العلة التامة الموجبة ولذلك كان وجود المتقدم
بالعلية وارتفاع السبب الموجب لوجود المتأخر بالمعلولية وارتفاع
في متن الواقع ووجود المتأخر بالمعلولية وارتفاعه دليل وجود
المتقدم بالعلية وارتفاعه في حاق الواقع البتة فمن هنالك جعل
وجوب الوجود ما فيه التقدم في المرتبة العقلية لذات المتقدم
بالعلية لا غير فان قلت أليس بوجود الصورة يجب وجود المركب
بالفعل وباعتبار الفصل يتم تحصل جوهر المهية قلت نعم و
لكن بما ان الصورة احد الاجزاء والفصل احد الجوهريات لا
بما ان الصورة متقدمة بالطبع والفصل متقدم بالمهية ٥
ومَيض فان اعضل بك الشك واعتاص عليك الامر في
ان الفصل يحمل على النوع حملاً بالذات وقد انصرح بما قلنا فيما
مضى ان فصول الانواع على الاطلاق مفهومات المشتقات
وليست هي بداخلة في شيء من المقولات التي هي تحت الجنسين

فصول الانواع على الاطلاق مفهومات المشتقات

الاقصيين الجوهر والعرض دخولاً بالذات بتة فاذن يلزم ان تكون الانواع الجوهرية كالانسان والفرس خارجة في مرتبة ماهيتهما عن مقولة الجوهر وكذلك الانواع العرضية عن مقولة العرض فاسمع لما نتلو عليك وهو ان الفصل المنطقي مطلقاً هو المشتق كالناطق والحساس وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات هي المشتقات كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة ينسب اليها مبدأ الاشتقاق على ان تعتبر الاضافة الى ذلك على شاكلة التقييد لا على سبيل العقد فمفهوم الناطق مثلاً وهو فصل الانسان ذات ما مبهمة حقها النطق اي دراك الكليات على ان تعتبر الاضافة الى النطق على انها تقييد لا على انها قيد والفصل لاي جنس كان هو اية النوع من الجنس وليس هو الا حيثية ما من حيثيات النوع المحصل واعتبار ما من الاعتبارات المتضمنة في طبيعة الجنس اذ هو في حد طبيعة ذو وجوه مبهمة بالقياس الى الفصول والانواع التي هو في الوجود عينها فالفصل انما يحمل على النوع حملاً بالذات لا من سبيل المائية بل من سبيل الانية فاذن الفصل ليس هو ماهية متأصلة وانما هو اعتبار في جوهر الماهية المتأصلة فان الماهية وتأصلها اعتبار جوهر الحقيقة بحسب المائية لا بحسب الانية والتي انما تدخل في المقولة بما هو ماهية لا بما هو انية مبهمة فكون الفصل محمولاً

على النوع حملاً بالذات لا من سبيل ما هو بل من سبيل اي شيء هو في جوهر ماهيته ليس يستلزم وقوع النوع في مقولة ما من المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار في مقولة اصلاً يصادم كونه بحسب ماهيته في مقولة الجوهر مثلاً ثم ان الداخل في مقولة بالذات هو كل ما الحقيقة المحصلة المتأصلة تاحد نوعي محصل بعد احدية جنسية فالعرضيات باسرها وفصول الانواع مطلقاً خارجة عن جملة المقولات نسبتها الى مقولات الجنسين الاقصيين نسبة قوم بدارة الى المتمدنين في المدينة كما قال في قاطيغورياس الشفاء فليتثبت وميض فليكن عندك اذن من القسطاس العقلية والموازين البرهانية ان لوازم الماهيات الممتنع انسلاخها عنها في حاق الواقع وهي متخوصة متقررة واعني بها لوازم التقرر فوق لوازم الوجود على اضرب ثلثة فضرب منها لوازم المهية على الاصطلاح الشايع الصناعي وهي مفهومات وراء جوهر المهية ووراء جوهرياتها علة خلط الماهية بها نفس جوهر المهية بما هي هي في مرتبة مطلق التقرر كالزوجية للاربعة وذو الزوايا الثلث للمثلث ومن جعل هناك لطلق احد الوجودين قسطاً ما من المدخلية في العلية والاقتضاء كما يلهج به رهط من المغلدين فليس يفقه الفرق بين لوازم الماهية ولوازم الوجود وضرب ثان منها لوازم الماهية المتقررة في مرتبة نفس جوهرها

العرضيات بأسرها وفصول الانواع مطلقاً خارجة عن جملة [illegible] المقولات

كما انه يعد في عداد المدينة مع انه ليس من المدينة والمدائن كذلك يصدق على العرضيات وفصول الانواع حال كونها خارجتين عن الجنسين الاقصيين انها خارجة عن جملة المقولات ١٢

من حيث هي هي لا من تلقاء مقتضٍ من خارج ولا بحسب اقتضاء
من جوهر المهية كما طبيعة الامكان الذاتي ومعلولها الذي هو
الاحتياج الى الفاعل لجوهر ماهية الممكن بالذات فانه وان كان
من العوارض لا من جوهريات جوهر الماهية لكنه ستحقق الذاتيات
وسهيمها في كون مرتبة نفس المهية ممتنعة الانسلاخ عنها لا بعلية
وراء المهية ولا بعلية من جنبة الماهية والسر في ذلك انه لا حقيقة
لمفهوم الامكان بالذات الا سلب طرفي الذات المتقررة بحسب
نفس مهيتها من حيث هي هي جزما هي متقررة من تلقاء الجاعل
سلبا بسيطا فهو سلب بسيط للطرفين ولكن في تقرر وايس
لا في انتفاء وليس ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم و
السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس يتعلق صدقه بمقتضٍ ولا
باقتضاء بل انما مصداقه انتفاء كون المفهوم المسلوب ثابتا بحسب
نفس جوهر المهية وضرب ثالث منها لوازم يمتنع ان تنسلخ المهية
المتقررة عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر المهية بما هي هي بل من تلقاء
الاستناد الى العلة الجاعلة كما وجوب التقرر ووجوب الوجود
والوجود نفسه فاذن تقدم نفس المهية على هذه العوارض وتقدم
هذه العوارض على ساير العوارض اللاحقة من حيز التقدم بالمهية
ومن هنالك يستتب سبق السلب على الوجود في الحدوث الذاتي
سبقا بالمهية فلا تكن من الغافلين ومنها لقد بلغ

نظر الشريك في الرياسة كنه الحق في هذا القسطاس فحقق الامر كما
حققناه في مواضع من الشفاء وقال في الاشارات في النمط الرابع
اشارة قد يجوز ان تكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته
وان تكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن
لا يجوز ان تكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته
التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في
الوجود ولا متقدم في الوجود قبل الوجود فقوله السبب متقدم
بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود في مرتبة السببية
لا محالة وان لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب وهو نفس المهية
المتقررة لان الوجود حكاية التقرر ومطابقة المحكي به عنه هو
نفس مرتبة التقرر فهو اول ما ينتزع عن الماهية المتقررة فلا يصح
ان يكون هو من اللوازم المقتضاة لنفس الماهية كالوازم الماهية
على الاصطلاح الصناعي ثم ان هنالك شكا يعتري غير المتمهر وهو
ان كون نفس المهية سببا للازمها يستلزم ان يكون الشيء البسيط
قابلا وفاعلا وهو محال لان الفعل نسبة بالوجوب والقبول نسبة
بالامكان وذلك ينبعث عن الغلط باشتراك اللفظ وقد وقع
اولا لصاحب الاشراق والمطارحات فتبعه على الذهول عنه
خاتم المحصلين في شرح الاشارات والحاذق المتمهر لا يعزب عنه
ان لفظي القبول والفعل يطلقان في اصطلاح الصناعة على

معان ثلثه وما يجب النسبة بالجواز دون الوجوب انما هو القبول
بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية بمعنى كون الشيء موصوفا
بصفة ما ولو كان باقتضاء جوهر الذات وقد حققنا ذلك شركا انا
في التعليم وفي الرياسة كلا منهما في تعليقاته بعبارة واحدة وذكرا
ان البسيط عنه وفيه واحد وعلى قد اوضحنا السبيل في كتاب
الايماضات والتشريقات وفي كتاب تقويم الايمان باذن الله
سبحانه على قصيا الغاية فليتبصر **ومبصر** ما اسهل لك
اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل المضاعف حق
اليقين ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين
الذات في الحقيقة الواجبة زائد على الماهية في الماهيات الممكنة
فالقيوم الواجب بالذات جل ذكره ماهيته هي بعينها انيته والماهيات
الممكنة ماهيته وراء انيته اليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفي والاثبات
الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته او ليس هو متقرر الذات
بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته فان كان متقرر الحقيقة
بذاته فهو الواجب بالذات وان كان متقرر الذات لا بنفس ذاته
بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية وقد دريت ان الوجود هو نفس
الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة ومطابقه نفس
جوهر الذات فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصح لا محالة
انتزاع الموجودية المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود عليها بحسب

نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية فكانت نسبة
الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق والانسانية
الى ذات الانسان فهذا هو معيار العينية وملاكها واذا كانت
متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن يصح انتزاع
الموجودية وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا
يفتقر ذلك الى حيثية تقييدية وهذا هو قسطاس الزيادة و
ميزانها فاذن قد استتب ان الوجود العيني المتأصل عين حقيقة
القيوم الواجب بالذات وزائد على ماهية الذات الممكنة ومن سبيل
آخر قد تعرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم الماهية على
الاصطلاح الصناعي فاذن قد وجب ان يكون وجود الموجود
بذاته في حاق الاعيان عين ذاته ونفس حقيقته كالحقيقة
الانسانية عن ذات الانسان لا من لوازم ماهيته كالزوجية
للاربعة فاذن قد استبان ان الوجود الاصيل الحق في حاق الاعيان
ومتن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه
ومبصر الم تسمع امام المتشككين يقول في الملخص معترضا
على الحكماء الزام انتم اتفقتم على ان الطبيعة النوعية الواحدة
يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة وبعضها ماديا
وبنوا عليه ابطال الابعاد المفارقة التي اثبتها اصحاب الخلاء و
اثبات الهيولى لجرمية الافلاك وان امتنع الانفصال عليها وان

المفارقات يجب ان تكون انواعها فى اشخاصها وابطال المثل
الافلاطونية واذا ثبت ذلك فنقول الوجود ايضا طبيعة واحدة
فان كانت غنية عن مقارنة المهية فلتكن كذلك مطلقا وان
كانت محتاجة اليها فلتكن كذلك مطلقا وان جاز عليها ان تكون
مجردة تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز فى الطبيعة النوعية ان
تكون مادية تارة ومجردة اخرى وذلك مما لا يمكن الغرف فيه هذا
تكلم الالزامي فنقول لعلك تكون قد تحققت ما حققناه
لك فى كتاب التقديسات فنقول له يا هذا اما تشعر ان الوجود
ليس الا الموجودية المصدرية المنتزعة من الموجودات ولا يتصور
له فرد سوى الحصة ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل
الاضافة ومطابق انتزاعه من اية ذات وماهية كانت ومناطه
ومعيار وملاكه ارتباط تلك الذات والماهية بالموجود الحق
بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد ولا نصيب لخصوصية
ماهية ما من المدخلية فى تصحيح الانتزاع اصلا بل خصوصيات
الماهيات باسرها ملغاة الاعتبار فى ذلك مطلقا وانما يصحح
انتزاع الوجود منها بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي الذي
هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك هو تحقق
نفسه لا تحقق شئ وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع فرقان
مبين فاذن ما بازاء الوجود المطلق مطلقا نفس ذات الموجود

بق

الحق والاستناد اليه لا غير فهو سبحانه وجود كل موجود بمعنى مطابق
الانتزاع على الحقيقة وكل موجود غيره فهو به موجود وبنفسه
معدوم وكذلك القول فى التشخص فانه ينبع من منبع الوجود
والتشخص من حيز مطلب من هو ومطلب من بالقياس الى المائية
بحسب الحقيقة النوعية كمطلب اي بالقياس الى المائية بحسب
الطبيعة الجنسية فالموجود الحق بذاته جل سلطانه هو المتشخص
بنفس ذاته وبه متشخصية كل متشخص فهو سبحانه تشخص كل متشخص
كما انه وجود كل موجود فاذن قد استبان الفرق بين طبيعة
الوجود والطبايع النوعية فليتبصر **ومبصر** هل انت
ذو غريزة ملكوتية وفطرة قدسية فتنتظم لغريزتك العقلية
برهان حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه الجملي
من اجزائه واعضائه واركانه واخلاطه جميعا نظمه الطبيعي
من السبيل اللمي الذي هو البرهان المعطي لليقين على الحقيقة
اليس اذن من المنصرح لديك ان تقدم ذات العلة ولا سيما
العلة الجاعلة الفاعلة على ذات المعلول المجعول تقدما بالذات
بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول الصريحة والاذهان
المستوية وعليه اجماع الحكماء والعقلاء كافة والمعلول لا يكون
موجودا فى مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذ الوجود يصل
الى ذات المعلول من ذات العلة وانما تكون بين العلة والمعلول

سياق الرأي الحسي ... الطبيعي وهو اول الرابع الخمسة

برهان حدوث العالم الاكبر حدوثا دهريا على ما النو... المصنف ره

معيّة في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان
لا بحسب مرتبة ذات العلّة فالعالم الاكبر بجميع اجزائه نظامه الجملي
متأخّر عن مرتبة ذات البارئ الفعّال جلّ ذكره تبيّنه واذ تبيّن
ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين ماهيّة البارئ الحق
ونفس حقيقته فالمرتبة العقليّة وحاق الوجود العيني هنالك
واحد وموجوديّته سبحانه في حاق كبد الاعيان ومتن خارج
الاذهان هي بعينها المرتبة العقليّة لذاته الحقّة من كل جهة
فالموجوديّة المتأصّلة في حاق الاعيان ومتن الخارج في العالم
الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان او ماهيّة العقل مثلاً
من حيث هي هي في عالم الامكان فاذن تأخّر العالم عن المرتبة
العقليّة لذاته الحقّة جلّ سلطانه تأخّراً بالمعلوليّة هو بعينه
التأخّر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان
وتقدّمه جلّ ذكره على العالم تقدّماً بالعلّيّة بحسب مرتبة الذات
هو بعينه التقدّم الانفرادي في متن الاعيان وكذلك القول
هنالك في التقدّم بالماهيّة بل التقدّم بالذات مطلقاً فاذن
التأخّر بالذات عن البارئ الحق الاول سبحانه مطلقاً سواء عليه
اكان تأخّراً بالمعلوليّة ام تأخّراً بالماهيّة ام تأخّراً بالطبع يرجع
الى التأخّر الانفكاكي الدهري وتقدّمه جلّ ذكره بالذات
مطلقاً سواء كان تقدّماً بالعلّيّة او تقدّماً بالماهيّة او تقدّماً

بالطبع

بالطبع يرجع الى التقدّم الانفرادي السرمدي وليس يصحّ ان
يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدّم والتأخّر
بالذات بحسب المرتبة العقليّة والمعيّة في الوجود بحسب متن
الاعيان كما تفوه به الألسن تقوّلاً وتفوه به الافواه فوراً لما قد دريت
ان المرتبة العقليّة لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود
في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك
الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلاً فاخفض جناح عقلك
للحق ولا تكوننّ من الجاهلين ومبصر ان لهذا البيان
البرهاني نظراً في اقاويل شركائنا الرؤساء والمعلّمين حيث برهنوا
على ان حقيقة الوجوب بالذات لا يجوز ان تكون طبيعة
جنسيّة ولا طبيعة نوعيّة وقد فصّل القول فيه في الشفاء والنجاة
والتعليقات ونحن لخّصناه في كتاب التقديسات وفي
كتاب التقويمات والتصحيحات بهذا العنوان وبالحريّ ان نقول
قولاً مرسلاً ان كل طبيعة مرسلة جنساً كانت او نوعاً فان الفصل
المنوّع او الخاصّة المصنّفة او المتشخّصة ليس يسوغ ان يدخل
في سنخ معناها ويفيد نفس ذاتها العامّة المرسلة بل انما يكون
مناط تحصّلها ومعيار موجوديّتها بالفعل والوجوب بالذات
هو نفس التقرّر والوجود مع امتناع البطلان وعدم العدم بالنظر
الى نفس المعنى وطباع سنخ المفهوم فاذن الموجوديّة بالفعل

مثابتها هناك مثابة نفس اللونية والانسانية ههنا فكيف يصح
ان يناط بشيء من الفصول او الخصوصيات والعوارض والواجب
بالذات هو الغني المطلق وليس له وجود ثان يتعلق ماله في مرتبة
ذاته بحسب نفس معناه اذ ليس يطرء عليه الوجود من خارج بل
هو بعينه مرتبة ذاته واللون او الانسان له بعد اللونية او
الانسانية وجود يستند الى علة فاذن قد بزغ ان وجوب
التقرر والوجود بالذات ليس يصح ان يكون طباعا يحتمل الاشتراك
اصلا وبالجملة القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون متوحدا
بحقيقته ومتشخصا بذاته لست اقول بلوازم حقيقته وبعوارض
ذاته والا لم يكن ماهيتها هي بعينها انيته فليس يسوغ ان يقال
انه طبيعة مرسلة ولا انه متخصص بعينه من طبيعة مرسلة ومن
لوازم مخصصة متخصصة بل انه بنفس ذاته يتفرد ويمتاز عن كل
شيء هو غير ذاته ويمتنع ان تكون حقيقته لغير هويته الواحدة ولا
يوصف بانه كلي وطبيعة مرسلة ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة
مرسلة بل هو الواحد الحق من كل جهة والاحد المطلق من كل
جهة فكما ليس يصح ان يكون له تحصل وتشخص بعد مرتبة ماهيته
لان التحصل بالفعل عين مرتبة ذاته فكذلك ليس يتصور تأخر
عن مرتبة ذاته لا عن وجوده في متن الاعيان لان الوجود في
متن الاعيان عين مرتبة ذاته وماهيته بما هي هي وكما يتفرد

بذاته

بذاته من جهة التميز بالحقيقة عن كل شيء فكذلك يتفرد بذاته
من جهة التقدم في متن الاعيان على كل شيء فلا تكونن من
الممترين **ومبيض** يا قوم اني لشديد التعجب جدا من
شريكي في الرياسة ومن شريكي في التعليم ومن معلم مشائية
اليونانيين ومعتمدهم الصناعة مع اعتلاء مرتبتهم في البراعة
والجلالة وارتفاع درجتهم في شدة التيقظ وتوقد الفطانة
كيف توغلوا في تقرير هذه الحجة البرهانية وتحقيق مقدماتها
اليقينية في تقديس البارئ الاول جل ذكره عن ماهية كلية
وعن ان يكون لكنه حقيقته وجود ذهني في ذهن ما من الاذهان ن
اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها في حدوث العالم وتقدم البارئ
عليه تقدما انفكاكيا بالوجود في حاق الاعيان ثم التعجب
من الشريك الرئيس ومن معلم اليونانيين اشد واكثر فانهما
يحكمان حكما باتا في مسئلة حدوث العالم وقدمه انها مسئلة
جدلية الطرفين لفقدان الحجج البرهانية في كلا طرفيها ثم في
مسئلة تقديس الواجب بالذات عن الماهية الكلية يعولون
على هذا البرهان الذي هو بعينه برهان حدوث العالم لدى المتبصر
المتيقظ ويكرران القول في تقريره وتلخيصه وتوضيح مقدماته نه
وحدوده وبالجملة ملخص كلامهم هناك انه يمتنع ان تكون حقيقة
وجوب الوجود بالذات طبيعة كلية نوعية او جنسية وذلك

لأن مرتبة الماهية الكلية قبل مرتبة التشخص والتحصل بالفعل
لأن التشخص والتحصل لا يدخل في مرتبة نفس المهية بل في مرتبة
وجود المهية ذاتاً محصلة فلا محالة تكون مرتبة التشخص
والتحصل التي هي بعينها مرتبة الوجود بالفعل في الاعيان بعد
المرتبة العقلية لنفس المهية الكلية وهذا لا يتصور الا فيما لا
يكون الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس سنخ جوهر
مهيته والا لزم ان يكون التشخص والتحصل معتبراً في نفس مرتبة
المهية الكلية وهو خلف باطل وقد ثبت بالبرهان ان الوجود
بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس حقيقة الوجوب بالذات
وليس يتصحح هناك وجود ثانٍ في مرتبة متأخرة بعد مرتبة
نفس حقيقة الوجوب بالذات لا في العين ولا في العقل اذ لا يقدر
العقل على سلخ الماهية عن سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود
بالفعل في الاعيان هناك في مثابة نفس اللونية والانسانية
مثلاً ههنا فاذن لا يتصحح ان تكون حقيقة الوجوب بالذات طبيعة
جنسية محصلة بالفعل او ماهية نوعية متخصصة بالعوارض
المشخصة المتأخرة عن مرتبة الماهية الكلية لامتناع ان يكون
الفصل مفيداً لنفس الطبيعة الجنسية والمشخصات مقيدة
لسنخ الماهية النوعية لأن التحصل والتشخص والوجود بالفعل
هناك نفس مرتبة الماهية هناك فقولهم في هذا الموضع على احتمال

والخص

والتخصص فاذن ماخطبهم يعقلون هنا السر في الفصول و
المشخصات والعوارض ويذهلون عنه في ساير اللوازم و
اللواحق فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين

القبس الثالث

في تثبيت البعدية الانفكاكية وتقويم البرهان من سبيل
العلية السرمدية **ومصة** اليس من المعلوم لذي بضاعة
تحصيلية ان الامتداد وهو الانبساط الاتصالي المنصحح
فيه انفراض اجزاء مشتركة في حدود مشتركة اما ذو وضع يقبل
الاشارة الحسية بحسب النسبة الترتيبية بين الاجزاء وبحسب
الانبساط في جهات العالم ويقال له الامتداد القار وحقيقته
الكمية المتصلة التي هي مقدار مادي الصورة الجسمية المتصلة
المنبسطة الممتدة بجوهر ذاتها في ابعادها المتمادية الذاهبة في
جهات عالم الخلق اي العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى
المحدد للجهات بجملة ما هو محيط به وحاوٍ من الاجسام والجسمانيات
واما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع نسبة الترتيبية بين اجزائه المفترضة
في الاشارة الحسية ولا في جهات العالم ويقال له الامتداد غير
القار وبه يتقدر استمرار التقضيات والتجددات وبالجملة حركات
المتحركات على الاطلاق وحقيقته الكمية المتصلة الممتدة بنفس
ذاتها التي هي مقدار الحركة الكلية المستديرة التي هي حركة الفلك

الاقصى المحيط بالكل وكما الجهة الحقيقية للامتدادات القائمة اثنان الفوق والتحت والفلك الاقصى محددهما بمحيطه ومركزه فكذلك الجهة في التماديات الغير القارة اثنان الماضي والمستقبل والفلك الاقصى محددهما بمقدار حركته وهو الزمان فمحل الزمان حركة الفلك الاقصى والمتقدر به مطلق الحركة على الاطلاق ولا حقيقة لها الا الخروج من القوة الى الفعل شيئا فشيئا على سبيل اتجاه نحو شيء ولا كمية لها الا من جهة المسافة و الزمان ولا تقدر لها الا بالزمان فاذن لا وقوع في الاحياز والاوضاع والامكنة والجهات الا للاجسام والابعاد الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت ولحوق ولا مضي واستقبال الا للحركة والزمان ولا وقوع لشيء في التمادي والسيلان الا بحسب التغير والتطور مطلقا الا الحركة والزمان ومن ثمه ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها لتكون جملة الحركات باسرها متقدرة به وان يكون حامل الحركة التي هي محل الزمان الجرم المحيط بالكل لتكون جميع المكانيات والزمانيات باسرها واقعة فيه فجعل الزمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى و حلا فيها ولذلك سميت اجزاء منطقة حركة المتحرك بها جميع السماويات وهي معدل النهار من الدرجات ازمانا ومقدار طلوع خمسة عشر جزءا منها ساعة مستوية وقد استبان لنا بالضوابط

التعليمية في علم الهيئة ان المتحرك بها يقطع مقدار درجة من
مقعر الفلك الاقصى وعددا ميالها تسعة الاف الف وثلثمائة
وثلثة واربعون الفا وثلثة وتسعون في ثلث خمس ساعة مستوية
وفي جزء من ثلثمائة جزء منها وذلك بقدر ما يعد احد من واحد الى
ثلثين يقطع ما عددا ميال له مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة و
ثمانية عشر وسدس فبمقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة الاف
ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة وثلثون فرسخا
من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه حينئذ اذ مقدار ثخن الفلك
الاقصى وبعد محدب سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى
استخراجه ومعرفته ولا يعلمه الا صانعه العزيز العليم وعند بعض
الحساب من الواصلين يتحرك في هذا الوقت القصير واربعمائة
فرسخ من مقعره فعلى ما ذكرناه يتحرك من مقعره في ساعة مستوية
ستة وثلثين الف الف فرسخ وثلثمائة الف فرسخ واثنين وسبعين
الف فرسخ وعلى ذلك الحساب خمسين الف الف فرسخ واربعمائة
الف فرسخ **ومضنة** قالوا الفلك الاقصى بما يحويه من الاجسام
والاعراض وبما يتعلق بها من القوى والنفوس والارواح والطبائع
انسان كبير مطيع لله عز وجل في حركاته واوضاعه وافاعيله وادراكاته
فالصاحب المحاكات فدلبتة الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان
مستلق على الظهر راسه في القطب الجنوبي ويمينه الى المشرق

والاثنان ...

... الفلك الاقصى ... والنفوس والارواح والطبائع ... بها من ...

قوله وذلك بقدر ما يعد احد من واحد الى ثلثين ... انه قد تبين ... بالارصاد
والبراهين في ابواب ابعاد والاجرام ان البعد بعد زحل ١٩٩٣ اعني تسعة عشر الفا وتسعمائة وثلثة وتسعين
بما به نصف قطر الارض واحد ... في اصطلاحهم بالمقياس وان قطر اعظم الكواكب القدر الاول من
اقدار الثوابت الستة ٩٨ وسدس اعني ثمانية وتسعين وسدسا بما به المقياس واحد فاذا زيد قطر اعظم
الثوابت على البعد بعد زحل ... بعد محدب فلك الثوابت عن مركز الارض ... بعد مقعر فلك الاقصى
عن مركز الارض ... ٢٠٠٥٠ وسدس اعني عشرين الفا وثلثة وخمسين وسدسا بما به المقياس اعني نصف
قطر الارض واحد فاذا ضوعف ... البعد ... قطر محدب فلك الثوابت اعني قطر مقعر الفلك الاقصى ٤٠١٠٦
وثلث اعني اربعين الفا ومائة وستة وثلثا بما به المقياس واحد فاذا ضرب ... القطر ... قطر مقعر الفلك الاقصى
في ثلثة وسبع ... على ثلثمائة وستين ... بمقدار درجة واحدة من مقعر الفلك الاقصى وعند ... واحد
... ١٢٦٠٥٥٧٣ ... اعني ... سبعين الفا وثلثة وتسعين ...
... بالمقياس ١٤٢٠١٥٤٧ ... اعني مائة واربعين ...
للمقياس وقطره ... قطر مقعر فلك الاقصى بالمقياس ... القطر ... وسبع ...
الفا ومائة الاف ... وسبعين واربعين ... للمقياس فاذا ضرب ... ١٢٣٣ ... ١٩٢٣٤٣٥٩٣
على ثلثمائة وستين ... بمقدار درجة من مقعر الفلك الاقصى بالمقياس ...

[illegible]

ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي علوا والشمالي سفلا
والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط السماء قداما ومقابله خلفا و
بحسب الحركة الغربية بانسان راسه في جهة القطب الشمالي ويمينه
الى المغرب فتتبدل الجهات الاربع بخلاف القدام والخلف فاذن
لا جهة للابعاد القارة على الحقيقة الا الفوق وهو الامتداد الآخذ
من المركز الى المحيط والتحت وهو الامتداد الآخذ من المحيط الى المركز
وللامتدادات السيالة الغير القارة الا المضي والاستقبال اي
التقضي والتجدد في جهتي المبدا والمنتهى وهما جهتا الازل والابد
الامتدادتيان السيالتان فالفلك الاقصى يحدد جهات الامتدادات
القارة باعتبار جرميته والتادبات السيالة بمقدار حركته فالاجسام
والجسمانيات بل سائر ما يحويها فلك الافلاك من حيث ذواتها و
جهاتها بامتداد جرميته ومن حيث اطوارها وحركاتها بكمية حركته ك
ومضة واذ تبين ان الزمان ليس جوهر حقيقته الامقدار
هيئة اتصالية غير قارة فهو هوية متصرمة متجددة بنفس حقيقتها
ولا هوية له الا الاتصال المتصرم والتجدد ولا هوية له الا كمية الفوت
واللحوق ولا ذات له الا مقدار سيلان التغير فهو بنفس حقيقته
كمية متصلة غير مستقرة فاذا افترضت في هويته اجزاء مشتركة في
حدود مشتركة هي الاطراف والآنات امتنع بالنظر الى نفس ذاته
ان يجتمع جزآن من اجزائه المنفرضة في آن ما من الآنات كما الكمية

المتصلة

المتصلة القارة اذا افترضت في هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة
في حدود مشتركة هي الاطراف والنقاط امتنع بالنظر الى نفس
حقيقتها ان يجتمع جزآن من اجزائها المنفرضة في نقطة ما من
النقاط فكل جزئين من الزمان حاشيتا آن بعينه كما كل جزئين
من الهوية الاتصالية القارة حاشيتا نقطة بعينها فاحد ذينك
الجزئين وهو الذي في جهة التصرم ماض بذاته وهو بنفس هويته
قبل وقبلية باعتبارين لا بقبلية زائدة على هويته عارضة لهويته
والآخر وهو الذي في جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس هويته
بعد وبعدية باعتبارين لا ببعدية زائدة على هويته عارضة لهويته
كاجزاء الهوية الاتصالية القارة احدهما متقدم في الامتداد
المكاني بنفس هويته والآخر متأخر في الامتداد المكاني بنفس
هويته ومضة كما الحركة منطبقة الذات على الزمان بالفعل
ومتعلقة الهوية به في التقدر فكذلك السكون اذ ليس هو عدم
الحركة من باب السلب بل من باب عدم الملكة وكما لا يتصور وجود
الحركة في الآن بل انما ظرف حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون
فانه ايضا يتقدر بالزمان ولا يقع الا في الزمان ثم ما ليس هو في عالمي
المكان والزمان فهو متقدس عن السكون كما هو متقدس عن الحركة
فليتعلم ومضة اعلم ان الحركة فعلية مضمنة فيها القوة
من سبيلين من جهة الوصول الى ما اليه اتجاه الحركة اذ لا وصول

الزمان هو قبل وقبلية باعتبارين
لا قبلية زائدة على هويته عارضة لهويته و
والآخر مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد و
بعدية باعتبارين لا بعدية زائدة على هويته
عارضة لهويته

السكون عدم الحركة عما من شانه
ملا يقع الا في الزمان

اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام هويتها الشخصية اذ كل
حركة فان شخصيته هويتها غير مستتمة الحصول الا في مجموع
زمانها الشخصي المحدود بآن البداية وآن النهاية الا عند الانتهاء
فاذن الموضوع في زمان الكون في قوته الاستعدادية كمالات
ثلثة نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية بحسب الحصول بالفعل
والوصول الى ما اليه الاتجاه بالحركة فاذا تلبس بالحركة صار الى
الفعلية بحسب احد الكمالات التي كانت له بالقوة من جهة الحركة
وهو نفس الحركة وبقي له كل من الاخرين مرهون الحصول بالفعل
بوقت الانتهاء فالحركة لها معنى اما بالقوة من هذين السبيلين
وراء ما لها من مفهوم الى بالقوة من تلقاء جوهر الذات بحسب
طباع الامكان الذاتي كما هو شاكلة كل سائر الممكنات بالذات
وكذلك شاكلة حامل القوة الاستعدادية اعني الهيولى الاولى
التي هي الموجود بالفعل المضمر في فعلية القوة المطلقة بحسب
الاستعداد المطلق في حد وحدتها الشخصية المبهمة ولا موضوع
للوحدة الشخصية المبهمة من اشخاص الموجودات الا الهيولى الاولى
فلا حاصل بالفعل للهيولى الاولى الا فانها الشخصية المبهمة التي
هي حاملة للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيلين وذاتها ايضا
بحسب مفهوم ما بالقوة بحسب جوهر الذات من حيث طباع
الامكان الذاتي حين ما هو بالفعل من تلقاء العلة الجاعلة كما

دوات

ذوات الممكنات الذاتية باسرها وضمان بسط القول في ذلك كله
على ذمة خلسة الملكوت والافق المبين والايماضات والتشريقات
فاذن استبان ما رامه من يقول لهم الحركة هي الكمال الاول لما هو
بالقوة من جهة ما هو بالقوة وانصرح انه ليس يصلح شيء من الاشياء
موضوعا للحركة التي فعليتها فعلية القوة الا من تلقاء المادة الاولى

تعريف الحركة

الهيولانية الجسمانية التي هي ينبوع ما بالقوة وحامل القوة
الاستعدادية المطلقة وانما فعليتها في حد جوهرها فعلية
الاستعداد المطلق **ومضة** اليس يحكم العقل الصريح و
الذهن الصراح ان الموجود بحسب الاحتمال العقلي قبل تمام
الحدس وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولاني الذات
مادي الوجود محتمل الهوية بحسب القوة الاستعدادية في الفطرة
الاولى ان يتلبس بالكمالات الطارفة والمعاني المتجددة في
الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون ومتعلق
الحقيقة بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي الذات متقدس
الوجود غير متعلق الهوية بالمواد وغواشيها والاستعدادات
وعلائقها فلا يكون له معنى مرتقب ولا كمال منتظر ولا يصح له
تلبس بحركة وسكون ولا تعلق بمكان وزمان بل تكون نسبته الى
جميع الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد
وميض لعلك اذن بما تلي على سمع قلبك واوعي في اذن

عقلك غير ممترٍ في ان البارئ الاول الواجب لذات القدوس
الوجود جل سلطانه وعلا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف
بالتقدس عن المواد والصور والتعالي على الامكنة والازمنة
وانه سبحانه بالقياس الى الحدود عالمي الزمان والمكان باسرها
وهويات اشخاص الزمنيات والدهريات بعضها وقضيضها
على نسبة غير متكممة واضافة غير متقدرة لا هو فيها بوالج ولا عنها
بخارج ولا شيء منها فيه بثابت ولا عنه بعازب اما برهن لك
بساطع التبيان انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتعالي عن
الماهية وان كل ذي ماهية وراء الوجود فهو معلول فاذا كان
هو بالنسبة الى الماهية على هذا السبيل فما ظنك به بالنسبة
الى الهيولى وغواشيها والمادة وعوارضها والمدة وعلايقها
ومن سبيل آخر اليس من المنصرح عند كل ذي ذهن مستو ان محل
الشيء وحامله وعلته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان تكون
منسوبة اليه بالوقوع فيه ومشمولة له بالدخول تحت حكمه فاذا
كان الزمان نفسه موجوداً لا في زمان اصلاً فمحله وحامل محله
يمتنع عليهما ذلك فالمبادئ العالية والقوى الملكوتية و
الانوار العقلية اولى بهذا الامتناع فما ظنك بفاطر الكل
ومبدع الجميع فاذن ليس يتصور بالنسبة الى العالم الربوبي
انقضاء وتجدد ومضي واستقبال وتماد وسيلان اصلاً الا

ان

ان الوهم لا يألف الا هنا او هناك وكان او يكون او كائن الآن
فيعسر على الاذهان الوهمانية والنفوس الجسدانية ان تومن
بوجود يتقدس عن الابعاد ويتعالى عن الامتدادات ويفارق
جملة الامكنة والحدود والازمنة والآنات ويكون بالاضافة
اليها جميعاً على نسبة واحدة ولكن لا انقياد لوسوسة الوهم بعد
قضية البرهان ومن ثم قال الشريك في الرياسة في ثاني عاشر
الهيات الشفاء في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه
وآله الى الله تعالى والمعاد ولا ينبغي ان يشغلهم بشيء من معرفة
الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم
الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان
ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا
الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين و
اوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ
وجوده ويندر ولقد اسلفنا نقل مثل ما نقلناه عنه في التعليقات

وميض فاذ تقرر عندك ما قررناه فقد استبان
التقدم الانفكاكي الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية و
لحاظ التعلق الافتقاري بل انما هو بحسب تخلف المتأخر عن
وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة العقلية على ضربين ضرب
منهما بحسب الانفكاك بين المتقدم والمتأخر في الوجود الزماني

ما يكلفه عقل الاذهان الوهمية

بحيث يصح للعقل تصور امتداد مار بهما فيكون لا محالة يتخلل بينهما
ممتد بالذات او طرف ممتد بالذات ويقال له القبلية المكممة
والسبق السيال والتقدم بالزمان ولمضايفه البعدية
المكممة والتخلف السيال والتأخر بالزمان لكون معروض هذه
القبلية والبعدية بالذات وبالحقيقة لا بالعروض وبالمجاز
العقلي هويات اجزاء الزماني في حد انفسها لا غير وفي ازاء هذا
النحو من التقدم والتأخر المعية الامتدادية ويقال لها المعية
المتكممة والمعية السيالة والمعية الزمانية وهي للازمنة والآنات
الى النسبة الى الزمان او الان بالفيئية والضرب الاخر بحسب الانفكاك
بين القبل والبعد لا في افق التقضي والتجدد بل في حاق الاعيان
ومتن خارج الذهن بحسب سبق العدم الصريح البات على ذات
المتأخر مع تقرر ذات المتقدم بالفعل لا في زمان وآن ولا في جهة
ومكان بل في كبد الواقع وحاق نفس الامر فلا يتصحح توهم مرور
امتداد بينهما وتخلل ممتد او طرف ممتد بينهما ويقال له السبق المطلق
والتقدم الصريح الغير المكمم والانفكاك الغير السيال والقبلية
السرمدية ولمضايفه التأخر المطلق والتخلف الصريح الغير السيال
والمسبوقية الغير المكممة والبعدية الدهرية لكون هذا النحو من التقدم
والتأخر بحسب سرمدية المتقدم وحدوث المتأخر في الدهر وفي
ازاء هذا الضرب من القبلية والبعدية المعية الدهرية ويقال

لها

لها المعية الغير المكممة والمعية المطلقة والمعية القارة الغير
السيالة بحسب اجتماع المعين في كبد الواقع ومتن الخارج وحاق
الاعيان ووعاء الوجود القار الذي هو الدهر ومعيضوه
هل انت ذو ذهن مستوي حقيقي وراء الاذهان المشهورية
الجمهورية فتدرك مشاركات ومباينات بين هذين الضربين
من القبلية والبعدية فالمشاركات اعتبار الانفكاك بحسب
انفراد القبل عن البعد وتخلف البعد عن القبل لكن في المكممة
في الامتداد الزماني وفي السرمدية في حاق صراح الواقع وكون
ذلك من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا من جهة علاقة
ذاتية وارتباط افتقاري بين المنفرد والمتخلف وكون الانفراد
والتخلف بحسب متن الخارج لا بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات
بما هي هي والمباينات وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف
في الزماني المكمم بخلاف المطلق الصريح الغير المكمم فنوع التأخر
الزماني المكمم موسى مثلا بالنسبة الى نوح اشد تأخرا منه بالنسبة
الى ابرهيم على نبينا وعليهم السلام وليس يتصحح ذلك في التأخر الدهري
الصريح اذ المتأخرات في الدهر تأخرا صريحا دهريا كلها في منزلة
متأخر واحد واما التقدم السرمدي فعند حزب الحق واصحاب
العقل المضاعف لا يقبل تكثر الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا
الباري الواحد الحق عز سلطانه والذاهبون باهوائهم واوهامهم

ابعد اورده بان القبل خاص وهو بان العروض
الذات في التقدم الزماني بما عرض اجزاء الزمان دون
التقدم الدهري بالعروض بالذات والحكم بالذات
فلا بد فيهما من معروض الذات سوى
مع اعتبار الانفكاك

الى سرمد المبدعات يجعلون تقدم السرمديات على الحوادث
الدهرية جميعًا فى منزلة تقدم واحد الثانى ان المتاخر بالزمان
معون اللاحق وعدم السابق الزمانيان لا يقع احدهما فى حيز
الاخر بحسب ظرف التقدم والتاخر بل لما هناك حدان مختلفان
يتحاذ ويتمايز بحسبهما كل منهما عن مقابله فيصدق عقد موجب
وسالب بالاطلاق العام الزمانى معًا ولا كذلك المتاخر فى
الدهر تاخرًا صريحًا دهريًا اذ لا يتوهم هناك امتداد يتصور
بحسبه حد وحد فيقع لا محالة وجود الحادث فى حيز عدمه الصريح
السابق فى الدهر الثالث ان كلًا من المتقدم والمتاخر بالزمان
يصح ان يكون الوجود او العدم الزمانيين اذ يتصحح طرو كل منهما
فى امتداد الزمان والعدم الزمانى بما هو عدم زمانى لا يستلزم
العدم فى الدهر بل الوجود فى الزمان اخص من الوجود فى الدهر
واما المتاخر تاخرًا دهريًا فلا يكون الا الوجود اذ ليس من المتصحح
ابتنات الوجود وطرو العدم فى الدهر الرابع ان المتاخر تاخرًا
دهريًا لا يلزمه ان يكون متاخرًا بالزمان ايض واما المتاخر بالزمان
فان كان الوجود عن العدم لزم ان يكون متاخرًا تاخرًا دهريًا
عنه ايض وان كان العدم عن الوجود لم يكن متاخرًا عنه فى الدهر ايض
بل انما يكون له التاخر الزمانى فى افق التقضى والتجدد فقط
الخامس ان تاخر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون بحسبه للمتاخر

الزمانى تخلف فى الوجود الا عما يتقدمه بالوجود تقدمًا زمانيًا
لا عمن يمتنع دخوله فى افق الزمان ويستحيل اتصافه بالتقدم
الزمانى اذ ليس يتصور ان يتخلل بين زمانى ما وبين من هو خارج
عن عالم التغير والسيلان ومحيط بجميع الازمنة والحدود على
نسبة واحدة زمان او آن وممتد او طرف ممتد لا بحسب الوجود ولا
بحسب الوهم فاذن لا يتصحح عنه بحسب ذلك تخلف اصلًا فاما تاخر
الوجود عن العدم تاخرًا دهريًا فانه يكون بحسبه للمتاخر فى الدهر
تخلف صحيح عمن يتقدم عليه فى الوجود تقدمًا سرمديًا لا على شاكلة
التخلفات المكمة الزمانية المالوفة للاذهان الوهمية ومبيض
لا تحقق للمعية السرمدية عند ائمة الحق واصحاب الحقيقة اذ الموجود
الاول الحق جل سلطانه متاخر بالقبلية السرمدية وله بالاضافة
الى الثوانى الحادثة فى الدهر وهى جملة ما عداه بحسب ذاته سبحانه
التقدم السرمدى وبالنظر الى ذوات الثوانى الموجودة جميعًا
بعد عدمها فى الدهر المعية الصريحة الدهرية والظانون باوهام
سرمد المبدعات يزعمون ان لذاته سبحانه بالاضافة الى الثابتات
من مبدعاته معية سرمدية وذلك الحرص باطل وهما تخارصه
الذهن الكاذب الظلمانى وانما فيه للعقل الصراح البرهانى
ان الله البارى الاول الحق سبحانه موجود فى السرمد قبل الدهر
قبلية سرمدية بالذات وجملة الممكنات وهى جميع معلولاته ومجعولاته

بالنسبة الى الثابتات والمتغيرات موجودة من تلقاء صنعه وابداعه
في الدهر بعد السرمد بعدية دهرية فلا شيء من الممكنات بموجود في
السرمد اذ هي باسرها بعد السرمد ومحاطة به ولا الموجود الحق الواجب
بالذات بموجود في الدهر لانه في السرمد قبل الدهر ومحيط به ومتعال
عنه فقد دريت ان الدهر وعاء وجود امتداد الزمان كله ومحاط
بالسرمد وحاصل بعده والموجود الحق السرمدي موجود في السرمد
قبل الزمان وقبل الدهر وقبل كل شيء ومتعال عن الوقوع في
الزمان وعن الوقوع في الدهر فلتستبصر **ومیض** اني
لشديد التعجب من صاحب المطارحات ومقلدته كيف وسعهم ان
يجتنحوا ارجاع التقدم الزماني الى التقدم بالطبع تمسكا بان
الزمان المتقدم علة للزمان المتأخر اذ الحوادث منتهية الى
الحركة الدورية والحركة كل جزء سابق منها علة للجزء اللاحق ومتقدم
عليه تقدما بالطبع فانه لولا الحركة من آ الى ب ما صحت الحركة من
ب الى ج اذ كيف يكون للمتحرك ان يتحرك عما لم يصل اليه فكذا مقدار
هذه الحركة من الزمان يتقدم على مقدار تلك الحركة منه تقدما
بالطبع المحكي عندهم من المتضح ان الاجزاء المقدارية للمتصل
الواحد متحدة في الوجود ومتشابهة بالماهية ومهيتها ووجودها
نفس ماهية ذلك المتصل ووجوده فهي جميعا ابعاض ماهية موجود
واحد فكيف يتصحح بينها الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم الز

يتبين

يتبين لك ان ملاك التقدم الزماني اعتبار الانفكاك المكمم
بين المتقدم والمتأخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط
الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية والمعلولية بين اجزاء
الزمان كان يتصحح لها نحوان من التقدم والتأخر ما بالزمان
من سبيل الانفكاك المكمم وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية
فاذن ارجاع احدهما الى الاخر ظن فاسد من سبيلين فلا تكونن
من الذاهلين وقد وقع لهم نظير ذلك في التقدم الرتبي ايضا فلا
تكونن من الغافلين **ومیض** ثم اني لعلى شدة التعجب جدا
من المتكلفين المسمين بالمتكلمين كيف اتفق لاوهامهم سلخ المتقدم
الزماني بالذات عن صفته الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة
الى ما يوصف به بالعرض على المجاز العقلي وذلك انهم جعلوا الموهومات
الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومتأخرات على
الحقيقة والازمنة التي هي المسابقة والملاحقة على التعاقب
في الامتداد الزماني بالحقيقة منسلخة عن القبليات والبعديات
الانفكاكية السيالة وهي بعينها موهومات تلك الازمنة بما هي هي
وهم يحسبون ان لها نحوا آخر من التقدم هو التقدم بالذات
ولا يشعرون انه انما الانفكاك المكمم السيال بين الزمانيات بحسب
موهومات الازمنة التي هي مقارناتها لا غير وهؤلاء لا يستحقون
المخاطبة فليتثبت **ومیض** قال امام المشككين

معترضا على اصحاب الحقيقة الفرق بان الزمان متقض لذاته فلذلك
استغنت القبلية والبعدية العارضتان له عن زمان آخر ولم
تستغن القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه ليس بمفيد لان
اجزاء الزمان ان كانت متساوية في الماهية استحال تخصص
بعضها بالتقدم دون البعض الآخر وان لم يكن كان انفصال كل
جزء عن الاخر بماهيته فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من آنات
قال والقول بغيرية الزمان للحركة ايضا يقتضي مثل هذا البيان
وقوع الزمان في زمان آخر فقال خاتم المحصلين البرعة في شرح
الاشارات والجواب ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء
والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء
بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم
والتأخر ليسا بعارضين يعرضان للاجزاء ويصير الاجزاء بسببهما
متقدما ومتأخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة
الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم
الاستقرار لا لشيء آخر وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر الذاتيين
به واما ماله حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار
كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما له وهذا
هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحق بسبب غيره
فاذا قلنا اليوم وامس لم نحتج الى ان نقول اليوم متأخر عن امس لان

نفس

فلو عرض له التقدم والتأخر الزمانيين فلا بد له من زمان آخر كما لا يعرض حوادث الغير التقدم والتأخر الزمانيين الا باعتبار الوقوع في الزمان

نفس مفهوميهما يشتمل على هذا التأخر اما اذا قلنا العدم والوجود
احتجنا الى اقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما واما
المعية فمعية ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معية
شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى تقتضي نسبة واحدة
لشيء غير الزمان الى الزمان هي متى ذلك الشيء والاخرى تقتضي
نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد هو زمان
ما ولذلك لا يحتاج في الاولى الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية
ويحتاج في الثانية اليه انتهى كلامه فقد اتضح انه ما لم يعرض للزمان
انقسام وهمي لم يكن هناك الا هوية واحدة ممتدة متصلة بنفس
ذاتها موجودة في وعائها الذي هو الدهر بوجود واحد شخصي فاذا
عرض له انفصال الى اجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب الوضع صح لهوياتها
بحسب نفسها النحو المكمم من القبلية والبعدية في امتداد سيلاني
التقضي والتجدد من حيث عدم الاجتماع في حد من حدود ذلك الا
متداد بهذا النحو من التقدم والتأخر يكون لهويات تلك الاجزاء من حيث
نفس حقيقة الزمان وخصوصيات تلك الهويات لا غير ويلحق
ما عداها من سائر الاشياء الزمانية بحسب مقارنتها لها لا من جهة غير
هذه المقارنة اصلا وهذا النحو هو الذي يسمى تقدما زمانيا ثم اذا
جعل آن من الآنات مبدأ محدودا عرض ايضا لتلك الاجزاء المفروضة
نحو آخر من التقدم والتأخر بحسب اختلاف نسبتها الترتيبية

الى ذلك المبدإ المحدود بالقرب والبعد منه وهو التقدم الرتبي
فليتعرف وميض فاذن الجسم بما هو جسم الطبعي وقوعه في
الزمان ولا بما هو موجود اذ لا يقع في الزمان الا الهيئة القارة
وهي الحركة فالجسم بما هو جسم يكون في المكان وبما هو موجود يكون
واقعا في الدهر وبما هو متغير ومتحرك يقع في الزمان والحركة من
حيث نفسها واقعة في الزمان بالذات وبما هي موجودة فيفي الدهر
كما الزمان نفسه ولها الاتصال العرضي تلقاء الزمان وينسب اليها
الاتصال ايضا من جهة المسافة المتصلة والقبلية والبعدية
الزمانيتان لا يتأتيان يكونا بحسب الزمان اما في اجزاء الزمان فبحسب
الزمان الذي هو نفس القبل والبعد واما في غيرها فبحسب الزمان
المحيط بالقبل والبعد فاما المعية فمعية الحركة للزمان غير معية
الشيئين الزمانيين بقياسهما الى الزمان وبقياس احدهما الى
الآخر فان معية الحركة والزمان هي متى الحركة اي كون الحركة في
زمان ومعية الشيئين الزمانيين للزمان وكذا معية احدهما للآخر
هي ان متى احدهما هي عين متى الآخر اي كونهما في زمان واحد والمعية
الاولى لا تحتاج الى زمان خارج عن المعيين بخلاف الثانية فلا
يلزم من كون الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان
وميض فقد استبان لك بالاصول الملقاة اليك ان نسبة
موجود بعينه الى سائر الموجودات اي جملة ما قد دخل في الوجود

الغرض

نعلم ان الزمان قائم بالحركة والحركة معتمدة عليه فكيف تكون الحركة المحصلة للزمان في الزمان او سبق الحركة على الزمان ولو بالرتبة العقلية ثابت فكيف الحركة في تلك المرتبة منفكة عن الزمان عن ... ان يكون الحركة بالعوارض المطلق والزمان وقد ذكر المصنف ... هذا المنع مرارا لقرأ او تعلم

بالاطلاق العام اما نسبة متقدرة مسافية تختلف بحسبها
المسافات والأيون بالقرب والبعد منها او نسبة متقدرة زمانية
سيالة تختلف بحسبها حاله في الوجود بالقياس اليهما بالمعية واللامعية
فيكون اذ هو مع بعض من الافراد لا مع سائر الافراد ولا مع الجملة فيقع
فيها الامحالة امتداد غير قار وكمية سيالة واما نسبة ابدية احاطية
غير متقدرة ولا سيالة خارجة عن جنس التقدر واللاتقدر و
الامتداد واللاامتداد تكون بحسبها جملة الامكنة والمكانيات
والأيون والمسافات بالقياس اليه على سبيل واحد فهي في حد نفسها
موصوفة بالتقدر واللاتقدر والجهات والابعاد ولا يعقل شيء
من ذلك فيه ولا في نفس النسبة وكذلك تكون هويات الازمنة
والزمانيات باسرها سواسية في الوجود بالنظر اليه فلا يقع تقدر
وامتداد في نفس النسبة اصلا وان كان بعض المنسوب اليه في حد
نفسه موصوفا بالامتداد والتقدر ثم من المتبين ان مفارقات
عالم الهيولى كالكليات من الاحكام التصديقية واطرافها التصورية
والحقائق التي تقبلنا بطبايعها المرسلات فقط والانوار العقلية
القدسية بطبايعها وتشخصاتها جميعا لتنزههما عن الاين والمتى
تأبى ان تعرضها النسبة المتقدرة المسافية او النسبة المتقدرة
الزمانية وان فاطر السموات والارض اذ هو مبدع العقول والنفوس
ومخترع المكان والزمان وجاعل الماهيات والانيات وخالق

الكل ومن ورائهم محيط فهو مجده وقدسه وعزه وعلاه واجلّ واحق بالتعالي والتقدس عن ذلك كله **وميض** اليس اذن كاد يكون عندك من الفطريات ان الشي انما يتأخر تأخراً زمانياً عن زماني آخر مثله يتقدم بالزمان فيجمعهما افق الامتداد الزماني ويختصان بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالي عن عالمي الزمان والمكان ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التأخر بالزمان ولا المعية الزمانية كما ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التأخر بالمكان وكذلك الحادث الزماني انما يتصحح له بما هو حادث زماني التخلف المكمم عن حادث آخر زماني يحدث قبله وليس له بما هو حادث زماني سبيل اخر وراء ذلك واليس من المنصرح المستبين لذوي العقول باجماع الحكماء والعقلاء قاطبة ان البارئ الاول جل ذكره متقدم في الوجود على هذا اليوم وعلى هذا الحادث اليومي مثلاً تقدماً انفكاكياً من جهة السرمدية وراء التقدم بالذات من حيث علاقة الجاعلية وهذا الحادث متأخر عنه بالوجود تأخراً تخلفياً من جهة الحدوث في متن الاعيان وراء التأخر بالذات من حيث علاقة المعلولية بحسب الحدوث الذاتي فاذن قد استبان ان هنالك تقدماً مطلقاً ثابتاً سرمدياً غير متقدر للمتقدم بحسب سرمديته في الوجود وتأخراً صريحاً دهرياً غير متكمم للمتأخر بحسب حدوثه الدهري وسبق العدم الصريح عليه سبقاً مطلقاً في متن الدهر

وانّ

وان المتقدم بالوجود السرمدي متقدم بالسرمدية على الكائنات الزمانية باسرها لا بما انها حوادث زمانية متأخرة عن العدم المتكمم تأخراً زمانياً بل بما هي حوادث دهرية متأخرة عن العدم الصريح في الدهر تأخراً دهرياً وانه بحسب وجوده السرمدي قبلها قبلية سرمدية وبحسب وجودها في الدهر معها معية دهرية **وميض** ان ما تلوناه عليك قد اطبق على اثباته شركاؤنا الذين سبقونا بالزمان في الصناعة قال معلم اليونانية ارسطوطاليس في الميمر الاول من كتاب اثولوجيا بعد ذكر ما في حيز الدهر وما في حيز الزمان ان الذي يفعل الشي بعد الشي فلا محالة انه تحت الزمان وان الشي الذي يفعل شيئاً بعد شي انما هو في الاشياء الحسية وان الانية العقلية دائرة ليس لها مركزها الى محيط الدائرة ابعاد ثم في ساقة الميمر نقل عن شيخ امام الحكمة واثنى عليه وقال نقول ان افلاطن الشريف لما رأى جل الفلاسفة قد اخطأوا في وصفهم الانيات وذلك انهم لما ارادوا معرفة الانيات الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحسي جميع الاشياء الدائمة والدائمة الباقية فلما رأهم قد ضلوا عن الطريق الذي يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثا لهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى

حقائق الاشياء ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات
وبين الاشياء المحسوسة وصير الانيات الخفية دائمة لا تزول
عن حالها وصير الاشياء الحسية داثرة واقعة تحت الكون و
الفساد فلما فرغ من هذا التمييز بدأ فقال ان علة الانيات
الخفية التي لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة
وهي الانية الاولى الحق يعني بذلك الباري الخالق سبحانه
ثم قال ان الباري الاول الذي هو علة الانيات العقلية
الدائمة والانيات الحسية الداثرة هو الخير المحض والخير لا يليق
بشيء من الاشياء الآبية وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم
الاسفل فليس ذلك من طباعها ولا من طباع الانيات العقلية
ولا من طباع الانيات الحسية الداثرة لكنها من تلك الطبيعة
العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية وان الخير انما
ينبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه تنبث
الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يمسك هذا العالم بتلك
الحيوة والانفس التي صارت من العلو في هذا العالم ثم قال
ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم
على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير
محض فما احسن واصوب ما وصف هذا الفيلسوف الباري
اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها

غير

غير انه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه
انه قال ان الباري انما خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك عليه
في الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك اللفظ ارادة ان يتبع عادة الاولين
فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدء الخلق لانهم ارادوا
وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم
الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر
الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل
الاولى العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا
اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد
للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان
وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه
ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها في
زمان فان اردت ان تعلم هذا المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل
فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت
العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان
على طبيعة المعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام
ارسطاطاليس في هذا الميمر بالفاظه وقال في الميمر الخامس ونقول
انه لم يبدع الباري الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكر ثم قال يريد
بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التي هي عليها الآن بالحكمة

الاولى ثم قال ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل
فهو تام كامل لانه علة ليس من ورائها علة اخرى بل ينبغي ان
يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي قائمة عنده وليس شي
عنده اخيرا بل الشي الذي هو عنده اولا وهو ههنا اخيرا وانما يكون
الشي اخيرا لانه زماني والشي الزماني لا يكون الا في الزمان الذي
وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك
زمان فان الشي الآتي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة
انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في المستقبل فان
كان هذا هكذا فالشي اذا الكاين في المستقبل هو هناك موجود
قائم لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشيا اذن
عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو
عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما تكون عنده اخيرا وقال في
الميمر الثالث فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل
علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان كلها
الجزوية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى
علة لجميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة
كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون انشاء الله
ان الشي بالقوة لا يكون شيا بالفعل الا ان يكون بالفعل شي
آخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة

ذات نایافته از هستی بخش — کی تواند که شود هستی بخش

للقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيا بالفعل فاني
يلقى القوة بصرها واين يأتي فاما الشي الكاين بالفعل فانه اذا اراد
ان يخرج شيا من القوة فانه انما ينظر الى نفسه لا الى الخارج فيخرج
تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دايما على حالة واحدة لانه لا حاجة به
الى ان يصير الى شي آخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشي
من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى الخارج بل انما ينظر
الى ذاته فيخرج الشي من القوة الى الفعل ثم قال فاما الباري عز
وجل فانه يحدث انيات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور
بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث انيات الاشياء وصورها
لانه هو الشي الكاين بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما
ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة ثم قال فاما الفاعل الاول
هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى الخارج منه
لانه ليس خارجا منه شي آخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح
ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل
الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء
كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه واتمامه فرق ولا فصل البتة
وقال في الميمر الثامن القيام هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت و
ذلك ان الآتي هناك حاضر والماضي موجود فهذا ما رمنا نقله من
كلامه بعبارته وما هذا سبيله في اثولوجيا كثير جدا وقال في بعض

مباومات المناوضة الى ذي القرنين انشا الخليقة لا من موجودات
واحدتها الا من متقدمات خلق الروس الاوايل كيف شاء وبراء
الطبايع الكلية من تلك الروس على ما شاء والروس اول الخليقة
وابتداء ما انشاء البارئ عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف
خلق الطبايع تفرع من تلك الروس فالروس ثلثة لا محالة
اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان
ولا بمكان والبارئ عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشيها و
محدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلومه علومه لا بمكان ووجوده لا
بزمان وصفاته لا بابانات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتثبيت علا
تقدره وانفرد قهره وعلى ما يشاء تجري الامور لا السكون من صفاته
ولا الحركة من سماته تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن
بلوغ كنهه وقال الشريك فى التعلم فى الفصوص فهو اول من
جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول بالوجود
وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه بكون فقد وجد زمان
لم يوجد معه ذلك الشي ووجد اعني الحق الواجب معه لا فيه ثم قال
وهو اخر من جهة ان كل زماني يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان
يتاخر عن الحق وقال في تعليقاته كل ما يكون له اول واخر فبينهما
اختلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت
او الطرف والطرف والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس

فصل الشيء ان علة الشيء

والنوع

لا يمكن تحديد الاول

والنوع والوجود لا اول له ولا آخر بذاته وقال الشريك في الرياسة
في التعليقات تعليق قد تكون العلة اقدم فى الوجود من
المعلول كالاب تعليق اما ان يكون الشيان معا فى الوجود او في
الزمان او في شي ثالث ينسبان اليه والعلة والمعلول هما معا وهما
مثلا زمان ولا يجوز ان يكونا فى الوجود لان العلة اقدم من المعلول
فيه ولا فى الزمان ان كانا غير زمانيين فهما معا فى التضايف وهي
معية اللزوم لا الوجود وقال تعليق واجب الوجود يجب ان تكون
لوازمه وهي معلولاته لا تتاخر عنه تاخرا زمانيا وقال هو يبصر كل
واحد من الاشخاص والاعراض والصور متميزة واحدة ويكون كلها
متميزة عنده باعراضها وصورها فانا وانت متميزان عنده بصورنا
واعراضنا ولواحقنا وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده
بصورها واعراضها فانه يعرف كل شي ما هو عليه فى الوجود كليا كان
او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا كان يعرف الشي بلوازمه و
الزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها وقال تعليق
التقدم فى المكان ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو
اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي الفضايل غايات يكون كل من كان
اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان آن تفرضه فكل زمان
ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم البارئ تعالى على العالم هو
تقدم بالوجود وبالقياس اليه لان الوجود شي ثالث بل هو نفسه

المتضايفين المعية
اللزوم لا الوجود كما
التقدم والمع

وانما نعرضه في ذهنك ثالثًا انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثالث
ثانية برهان الشفاء والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن لآخر ولا
يكون للآخر الا وقد كان له فهو للشيء اولا وقبل كونه للآخر واذا
تعقبت اصنافها يقال اولا وقبل وجدته يدخل في هذه الخاصة
كان بالطبع او بالعلية او بالمكان او الزمان او الشرف او غير
ذلك انتهى قوله بلفظه وقوله او غير ذلك صريح في تقدم آخر وراء
تلك الخمسة ورام بذلك التقدم المطلق الغير الكمي والتقدم
بالمعية على ما ذكره في مواضع غير معدودة ثم قال في رابعة الهيات
الشفاء في المتقدم والمتأخر بعد القول في التقدم بالعلية
فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب
عنه وجود المعلول وهما معًا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن
ليسا معًا في القياس الى حصول الوجود هذا قوله بعبارته وعنى
بغير ذلك السرمد على ظن تحقق المعية السرمدية واثباتها ثم قال
في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول التي اوردناها
توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان
وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل الهيولى
وجودًا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك الى
آخر ما رام ذكره ثم في اول التاسعة بين بطلان قول المعتزلة
في حدوث العالم بيانًا جدليًا على اوضاعهم وقال ان الاول تعالى

انما سبق الخلق عندهم ليس سبقًا مطلقًا بل وضع هذا المعنى للخالق
ممتدًا الا عن بداية وجوزوا ان يخلق قبل اي خلق توهم خلقًا واذا
كانت هكذا كانت هذه القبلية مقدرة كمية الى آخر ما قاله وفي
التعليقات كثيرًا ما يعبر عن العدم الصريح باللاشيء المطلق الذي
لا يتصور فيه اختلاف مقدار بين سابق ولا حق ويشمل التخلف الصريح و
التخلف السيال الكمي والنسبة المقدرة السيالة والنسبة الابدية
الغير المقدرة ثم وقال في طبيعيات الشفاء غير مرة واحدة انه لا
يكون في الزمان الا الحركات والمتحركات اما الحركة فذلك لها
من تلقاء جوهرها واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة فاما
ساير الامور فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه
مع الخردلة وليس في الخردلة والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان
فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في
الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت
على الاتصال فكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه
المعية الى الدهر كنسبة تلك المعية الى الزمان ونسبة الامور الثابتة
بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر
ويشبه ان احق ما سمي به السرمد وكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير
مطلقًا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد انتهت عبارته
في آخر ثانية سمع الكيان من الطبيعي قال والعجب ممن يقول الدهر

الدهرية السكون او زمان غير معدود بحركة ولا يعقل مدة ولا زمان
ليس في ذاته قبل وبعد على التكم واذا كان فيه قبل وبعد على التكم وجب
تقضي حال وتجدد حال على ما قلنا فلم تخل من حركة والسكون يوجد
فيه هذا التقدم والتاخر على نحو ما قلنا سالفا لا غير وقال في طبيعيات
النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرء
الواحد ولسنا فيها بل الشي الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو
الماضي والمستقبل واطرافه وهي الانات واما ثانيا فالحركات واما
ثالثا فالمتحركات لان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون
المتحركات بوجه ما في الزمان فكون الآن هنا الحكم للآن انما يصح في
الآن السيال الذي هو راسم للزمان لا في الانات الموهومة التي هي
اطراف الازمنة فطحية لكون الواحد في العدد وكون الماضي والمستقبل
فيه لكون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه لكون المعدودات
في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة بالذات بل توهمه مع الزمان واعتبر
فيه فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك
الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان
انتهى كلامه وقال التلميذ في المحصل وهما اي العلة والمعلول
معا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود وقال شيخ الاشراق في
فصل المتقدم والمتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر بازاء المتقدم
وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر زماني هما معا

زمانا

فانا موجودون مع البره ولسنا فيها

زمانا فان المفارق بالكلية لا يتقدم على زيد زمانا ولا يتاخر عنه
وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فاللذان هما معا بالزمان يجب ان
يكونا زمانيين كما ان اللذين هما معا في الوضع والمكان يجب ان
يكونا مكانيين انتهى كلامه وقال في حكمة الاشراق وللعلة على المعلول
تقدم عقلي لا زماني ويسمى التقدم بالذات وقد يكونان اي العلة
والمعلول في الزمان معا فقال بعض المحصلين في الشرح وذلك اذا
كانا زمانيين ولذلك قال قد يكونان كذلك لانهما قد لا يكونان
كذلك كما في المجردات وكيف ما كان لا يتخلف وجود المعلول عن
وجود العلة التامة زمانيين كانا او لا ومنه يعلم ان تقدمها عليه
ليس زمانيا ثم ذكر اقسام المتقدم والمتاخر فقال الشارح وكذلك
المع بازاء المتقدم والمتاخر ما بالزمان فظاهر كالعلة والمعلول
وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة
واحدة وبالطبع كالمتكافيين في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما
سببا الوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كالمومنين في
صف واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والجسمان لا تصح بينهما المعية
المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد وقال شارح
التلويحات بعد ذكر انواع التقدم ومما علم حال المتقدم تعلم حال
المتاخر والمع الا ان المفارق بالكلية لا تصدق عليه المعية الزمانية
لكونه ليس زمانيا والجسمان لا تصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه

وكذا في التقدم

لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد وقال صاحب الشجرة الالهية
والمجرد عن المادة بالكلية اذ لم يكن بينه وبين شيء تقدم او تأخر
زماني يلزم ان لا يكونا معاً فان كل ما ليس بزماني لا يصدق عليه
التقدم والتأخر والمعية بالنسبة اليه والشيئان اللذان تصدق
عليهما المعية الزمانية يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين يكونان
معاً في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين الا ان المعية المكانية
لا يصح ان تكون بينهما من جميع الوجوه ومبيض ارأيت الشيخ
بامامة المتشككين لم يتفطن الى الفرق بين العدم الزماني المتقدم
والعدم الدهري الصريح سبيلاً ولم يتعرف ان هذا الحادث الواقع
تحت الكون والفساد بما هو حادث زماني متخصص الوجود بزمان
بعينه مسبوق الهوية بعدمه الزماني المستمر قبل وجوده لا بالعدم في
كبد الواقع فهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات الموجودة في
الزمان قبله على الجهة المرتبة الزمانية لا المتعالي عن عالمي الزمان
والمكان فهو من هذه الجهة لا هو مع البارئ الاول جل ذكره ولا هو متأخر
عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار خارج عن جنس النسبة اليه
سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية رأساً وبما انه حادث دهري مسبوق
الوجود بالعدم الصريح في الدهر متأخر الذات عن ذات البارئ الحق
سبحانه في الوجود تأخراً دهرياً غير متكمم وفي درجته سائر الحوادث من
قبل ومن بعد بحسب التأخر الصريح في الوجود عن وجود البارئ الفعال

بحانه

سبحانه فحسب انه معترض على الحكماء المشائين بما لا مخرج لهم عن
مضيقه فقاس جناب القدوس الحق على معلولاته الزمانية والزمان
على الاشياء التي هي فيه او معه من الزمانيات وقال في اكثر كتبه من
كالملخص والمحصل وشرح عيون الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها من
المعلوم ان عدم الحادث الزماني متقدم على وجوده ولا شك ان
البارئ تعالى كان موجوداً مع عدم هذا الحادث وهو الآن موجود
مع وجوده فلو كان تقدم الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم
عدم كل واحد من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم
البارئ تعالى على هذا الجزء من الزمان كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلاً
في هذا اليوم بالزمان فيلزم ان يكون الله تعالى زمانياً وان يكون الزمان
زمانياً وهما محالان قال خاتم المحققين ره هدم عليه بنيان تشككه فقال
في نقد المحصل انهم اي الفلاسفة والحكماء يقولون القبلية والبعدية
لحقتا الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب الزمان والوجود والعدم
لما لم يدخل الزمان في مفهومهما احتاجا في عروضهما قبل وبعد الى زمان
اما اجزاء الزمان فلا تحتاج الى غيرها بنفسها ولا العدم بالقياس اليها
في كونه بعدا او قبلا الى غيرها واما البارئ تعالى وكل ما هو علة الزمان او شرط
وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه الا في التوهم حيث يقيسهما الوهم
على الزمانيات فهذا ما قاله هنا انتهى ما قاله بالفاظه ثم عاد امام المشككين
في المحصل وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة

دفع معضلة

المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد
قلت هذا التهويل خال عن التحصيل لانه قد دللت على ان مفهوم
كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون
تمام الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات وان كان غير الذات
استحال وجوده في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات
فاعاد عليه القول خاتم البرهة في نقده فقال اقول لا شك في ان
وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار الذات المستمر الوجود
مع الزمان وليس كوقوع القار الذات الباقي مع القار الذات الباقي
كالسماء مع الارض وذلك الفرق معقول محصل سواء كان ذلك تهويلا
او غير تهويل وليس معية المتغير والثابت مستحيلا فانا نقول نوح عم
عاش الف سنة فانطبق مدة بقائه على الف دورة من الشمس واذا تقرر
اختلاف المعاني فللمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون
انها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل هناك غير دلالة
العبارات على المعاني انتهى قوله ونحن نحقق ان المتغير متغير بما هو
حاصل في الزمان لا بما هو واقع في الدهر ومعية الثابت بالقياس اليه
بحسب الدهر لا بحسب الزمان كما حققناه مرارا فالآن حصحص الحق و
اضمحل التشكيك ثم الامام المشكك في المحصل عاد الى النكوب عن
صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يعرف ان تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض تقدم زماني بنفس ذات المتقدم والمتأخر لكون

الزمان حقيقة متصرمة متجددة والله سبحانه متعال بالذات عن
ذلك فقال في تصحيح حدوث العالم اذا جاز ان يكون تقدم بعض
اجزاء الزمان على البعض لا بالزمان فلم لا يجوز ان يكون تقدم
ذات الله تعم على العالم لا بالزمان فالمحقق البارع اعاد عليه القول
الفصل في النقد على سنن التحقيق فقال وجوابه ان تقدم البارى
تعالى على العالم كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض الآخر فقد
سبق ما يرد عليه والحق ان البارى تعم ليس بزمانى والزمان من مبدعاته
والوهم يلتبس ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان كما مر في المكان
العقل كما يأبى عن اطلاق التقدم المكانى على البارى تعم كذلك
يأبى عن اطلاق التقدم الزمانى عليه بل ينبغى ان يقال ان للبارى تعم
تقدما خارجا عن القسمين وان كان الوهم عاجزا عن توهمه انتهى قوله
بعبارته وقال في المحصل ايضا في نفى وجود الاضافات ان كل حادث
يحدث فان الله تعم يكون موجودا معه في ذلك الزمان فلو كانت
تلك المعية صفة وجودية لزم حدوث الصفة في ذات الله تعم فالناقد
البارع المحقق نبه على فساد كلامه فقال ثم ان الحكماء يقولون ان لله تعم
صفات اضافية كالاول والآخر والخالق والرازق والمبدع والصانع
وغير ذلك ولا يلتزمون القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية لله تعم
ثم انتهى ما قاله الناقد رضى الله تعم عنه وبعض من اتباع امام المشككين
في الملخص على طريقته وقال لا يقال معية المتغير هي الزمان ومعية

المتغير مع الثابت هي السرمد لانا نقول لا نزاع في هذه الاسامي اللفظية
لكنا نقول المعية معقولة فان لم تتحقق هذه الحالة الا لاجل وجود
آخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل والا فقد
بطل القول بوجود الزمان فقال شارح الملخص في معقد به اعلم ان
الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا عن هذا الشك والامام
ذكره على هذا الوجه ونحن نقرر ما قاله الشيخ بالفاظ واضحة ولنفرق بينه
ما ذكره الامام فنقول الموجودات اما ان يكون لاجزائها بعضها على
البعض تقدم كجميع انواع التغيرات والحركات واما ان لا يكون كذلك
بل تكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فان كان الاول كان
وجوده في زمان اي يكون مطابقا وجوده لزمان ويكون وجود المتقدم
منه مطابقا لزمان ووجود المتاخر منه مطابقا لزمان آخر متاخر
عن الزمان الذي كان وجود المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان يكون
وجود المتقدم او وجود المتاخر مطابقا لطرف من الزمان الذي هو
الآن ولا ان يكون للمتقدم والمتاخر منهما مطابقين معا لزمان واحد
متقدم ومتاخر بل ما فرض اجزاء من ذلك الموجود يكون مطابقا
لما فرض اجزاء من ذلك الموجود يكون مطابقا لما فرض اجزاء من ذلك
الزمان ومثل هذا الشيء يقال انه موجود في الزمان ونسبة بعض هذه
الموجودات الى البعض الآخر بالمعية والقبلية والبعدية هو الزمان
وان كان الثاني وهو الموجودات التي تكون اجزاؤها مستمرة الوجود

مجتمعة

مجتمعة معا فانها لا يكون وجودها في الزمان اي ليس شيء منها بطابق
المتقدم من الزمان وشيء آخر يطابق المتاخر منه بل وجودها وجود
مستمر ثابت ولا يقال لشيء منها انه موجود في الزمان بل يقال الكل منها
انه موجود مع الزمان وفي حيز الامرين فان كل واحد من الافراد الموجود
للانسان موجود مع الفرد الآخر وليس شيء منها موجودا فيه ونسبة
هذه الموجودات الى القسم الاول اعني الموجودات المتغيرة المنقضية
الاجزاء بالمعية والقبلية والبعدية تسمى دهرا ويقال لهذه
الموجودات انها موجودة في الدهر واما السرمد فهو عبارة عن نسبة
اشتراك بعض المبدعات الى البعض الآخر بالمعية والقبلية والبعدية
كنسبة بعض العقول الى البعض الآخر بشيء من هذه الامور الثلثة هذا
ما قاله الشارح في التعبير عن كلام الشيخ وهكذا اورده ايضا في شرح المحصل
ثم شرح قول امام المصنف في الايراد عليه ثم بين وجه اندفاعه عنه و
نحن نقول ان نسبة الثابت الى المتغير بالتاخر عنه في الدهر غير معقول
بل انما نسبته اليه بالقبلية او المعية وكذلك نسبة بعض العقول الى
البعض بالقبلية او البعدية غير متصورة بل انما نسبة العقول بعضها
الى بعض بالمعية الغير المتقدرة لا غير ونسبتها باسرها جميعا الى باريها
الفعال بالبعدية الدهرية بحسب نحو علمها الصريح في الدهر او بالمعية
الدهرية بحسب وجودها الواقع في الدهر وعلى طريق الناهية الى السرمد
المبدعات نسبتها الى مبدعها الحق بالمعية السرمدية وايضا مضافا

التقدم السرمدي هو التأخر الدهري لا التأخر السرمدي كما ان
مضايف التقدم بالعلية هو التأخر بالمعلولية لا التأخر بالعلية
فهذه وجوه من الخبط الشارح المحض والمحصل في فهم سبيل هذا
المطلب الرفيع السمك وفي سلامة عن بعض منها بعض شرفاء المقلد
في شرح المواقف حيث توغل المصنف متمسكا بامام المتشككين في
الجحود عن سبيل الحقيقة فقال الشارح الشريف في تقرير كلام
حزب الحق ان الموجود اذا كان لهوية اتصالية غير قارة كالحركة
كان مشتملا على متقدم ومتأخر لا يجتمعان فلها بهذا الاعتبار مقدار
غير قار هو الزمان فتنطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون
جزؤها المتقدم مطابقا لزمان متقدم وجزؤها المتأخر مطابقا
لزمان متأخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون
الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث في آن هو طرف
الزمان فهي ايضا لا توجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها
اصلا لا تدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان العارض
للمتغيرات الا انها مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا
نظر الى ذواتها يمكن ان تكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير
الى متغير بالمعية او القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين
واذا نسب بها ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون
الآخر واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين

عن الزمان وان كانا مقارنين له فهذه معان معقولة متفاوتة ورفع
عبر عنها بعبارات مختلفة تنبيها على تفاوتها واذا توغل فيها ايد
ما ذهب اليه ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود حيث قال
ان الباقي لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما لا يكون حصوله في
الزمان ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى
وبعض من قد يتطلع من المقلدين قال في رسالة انموذج العلوم
مذهب الحكماء ان من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة ومنها
ما هو آني الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا
الآن بل ينسبون وجودها الى الدهر والسرمد فانهم يقولون نسبة
المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر ونسبة
الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العوارف بقواعدهم واذا
كان الوجود اعم من الاقسام الاربعة فدعوى انحصاره في اثنين منها غير
مسموعة ثم قال تقدم الواجب ليس تقدما زمانيا فانه ليس في زمان
وهم اي الحكماء معترفون بذلك فانهم يقولون ان المجردات ليست
في الزمان بل في الدهر والدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم
نفي الفوق عن الامتداد المكاني عدم تناهيه كذلك لا يستلزم نفي
القبل عن الامتداد الزماني عدم تناهيه فالوقت انما هو حيث وجد
العالم والتقدم الزماني والتأخر الزماني انما هو لاجزاء العالم
الجسماني بعضها مع بعض واما سوى الاجسام والجسمانيات فليس

تنقطع في الكلام اي يعترض

فيهما تقدم وتأخر زماني كما ليس فيهما تقدم وتأخر مكاني وكما انه
ليس فوق المحدد خلاء ولا ملاء بناء على انه لا فوق له كذلك ليس قبل
العالم وجوده ولا عدمه وقت بناء على انه ليس له قبل ولا يلزم من ذلك
عدم تناهي الزمان كما لا يلزم من الاول عدم تناهي المكان بل الزمان
متناه كما ان المكان متناه من غير فرق في حكم الوهم بلا تناهي الزمان
مثل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك لا عبرة به
في الزمان وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالامام
حجة الاسلام في بعض تصانيفه والشهرستاني وعين القضاة وغيرهم
من المتكلمين والصوفية واشار اليه في التجريد انتهى وبعض هل
سمعته يقول في المباحث المشرقية وفيه شك آخر وهو انهم زعموا ان
اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتأخر ثم زعموا ان اقسام
التقدم والتأخر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعية خمسة ثم انهم
اثبتوا هذين النوعين من المعية اعني المعية بالدهر والمعية بالسرمد
وهذا ايضا نقض ما قبل فلا قلت لما خطبك يا امام اصحابك الذين
تبيع اقسام التقدم والتأخر على ما قد تلوناه عليك متكرر الذكر
متقرر الامر مبسوط البيان مستبين التبيان في اقاويلهم وكلماتهم
وزبرهم ومقالاتهم فلسنا نظنك وانت عريض التتبع غزير التصفح
لصحفهم وآثارهم جدا في اسنادك تخميس الاقسام اليهم من الجاهلين
فكانك في ذلك من المتجاهلين وان اعتراك الشك ان اثبات

فصل

اقسام التقدم والتأخر سبع

تخمّس

نوعين للمعية هما المعية الدهرية والمعية السرمدية يستلزم ان تكون
اقسام المعية ثمانية وحصر التقدم والتأخر في الانواع السبعة
المعدودة حصر عقلي برهاني فاذن يلزم ان تكون في المعيات
معية ليس في ازائها تقدم وتأخر فيبطل حكمهم ان انواع المعية بحسب
انواع القبلية والبعدية فاستمع لما نتلو عليك وهو انا كنا قد
بينا لك ان اختلاف انواع القبلية بحسب اختلاف المعنى الذي هو
ملاك السبق فكذلك فاعلم ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف
المعنى الذي هو ملاك المعية فكما اذا كان ملاك التقدم في القبلية
الانفكاكية انفكاكا امتداديا يستوجب ان يتخلل بين المتقدم و
المتأخر زمان او آن كانت القبلية الانفكاكية قبلية والبعدية بعدية
زمانية واذا كان الملاك عدم الاجتماع في حاق الواقع لا في افق
الامتداد واللاامتداد بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان او آن اصلا
كانت القبلية الانفكاكية المطلقة الغير الحكمية تقدما سرمديا و
تأخرا دهريا فكذلك اذا كان الملاك في المعية اجتماع المعين في
زمان على التدريج كما في الحركات القطعية او لا على التدريج كما في
الحركات التوسطية او في آن هو طرف زمان كما في الدفعيات كانت
المعية معية متقدرة زمانية وان كان هو الاجتماع في حاق الواقع
بحسب الوجود المطلق القراح الثابت في الدهر كانت المعية معية
صريحة مطلقة غير متقدرة اما دهرية ان كان وجود احد المعين

الملاك م

مسبوقًا بعدمه الصريح فى الدهر او سرمديّة ان كان المقايس سرمديًّا
بالوجود فاذن معنى المعيّة الغير المتقدرة فى المعيّة الدهريّة والمعيّة
السرمديّة على سبيل واحد وكذلك ملاك المعيّة الصريحة الغير الامتدادية
فيهما طباع واحد على سنّة واحدة والسرمدية واللاسرمدية اختلاف
حال المعنى بالقدم والحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافًا فى
المعنى الذى هو ملاك المعيّة وميزان تنوعها وذلك كما اذا كان المعيان
بالمعيّة المتقدرة الزمانية قديمين بالزمان او حادثين حدوثًا زمانيًّا
متفقين او مختلفين فى طول زمان الوجود او قصره فان نوع المعيّة
الزمانية فى ذلك كله غير مختلف اصلًا بل انما المختلف حال المعنى
فيما لا يوجب اختلافًا فى ملاك تنوع المعيّة فاذن قد استتب ان
المعيّة فى تسبيع الانواع على شاكلة القبليّة والبعديّة فليتثبّت
ومَيض ان فى ازاء التقدم بالعلّية والتأخر بالمعلولية المعيّة
بالعلّية او بالمعلولية وفى اثباتها لخصّ غامض اذ لا يصح لعلّة تامة
واحدة معلولان فى درجة واحدة ولا لمعلول واحد علّتان تامتان
اصلًا وقد استبان السبيل هنالك فى الايماضات والتشريقات
ولعل الكلام ينساق اليه مرة اخرى فيما بعد ان شاء الله العزيز العليم ٥
ومَيض كانه قد حان حين ان ننتظم لبصيرتك البرهان على حدوث
الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اجزائه نظم الطبيعى من سبيل
القبلية السرمدية اما تتبصر انه اذا انصرح ان البارى الفعال جل

ذا اثبات المعية بالمعلولية اشكال

سوق برهان حدوث العالم

سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومى مثلًا تقدمًا مطلقًا سرمديًّا
وهذا الحادث متأخر عنه سبحانه تأخرًا صريحًا دهريًّا يمتنع بحسبه ان
يتخلل بينه وبين البارى الحق سبحانه زمان او آن او ممتد موهوم او
طرف ممتد موهوم والا لزم ان يكون القدوس الحق زمانيًّا هيولانيًّا
تكتنفه علائق المادة وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا فقد
استبان انه يجب ان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكائنات
باسرها فى درجة هذا الحادث اليومى فى التأخر عن المبدع الفعال تأخرًا
صريحًا غير متقدر بحسب سبق العدم الصريح فى الدهر والا لزم تصور
الامتداد فى الدهر فيلزم ان ينقلب الدهر زمانًا والثابت متغيرًا او
الفار ثابتًا والنسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك كله خلف محال
بالحكومة الفطرية والضرورة البرهانية اليس اذا انشطر العالم فى
التكوينيات والابداعيات بالحدوث الدهرى واللاسرمدية الوجودية
كان للجاعل الفياض بالاضافة الى المبدعات المعية الازلية السرمدية
وبالاضافة الى الكائنات المعية الحادثة الدهرية فكان حد تلك
المعية الازلية فى الدهر متمايزًا منحازًا عن حد هذه المعية الحادثة فقد
وقع فى الدهر حد وحد بحسب ازلية المبدعات وحدوث الكائنات الموجودة
جميعًا فى الدهر فلزم فى الدهر تقدر وامتداد بحسب الحدين المتمايز
احدهما عن الآخر اذ حد سبق المعية الازلية المستمرة بالوجود فى الدهر
اولًا متمايز لا محالة عن حد لحوق المعية الثابتة الحادثة بالوجود

الحاصل اخرًا او يلزم اذن ان تكون نسبة البارئ الحق تعالى مجده
الى ما عداه ذاته نسبة متقدرة وان تكون افاضة المبدعات وافاضة
الكاينات وصدورها لذاته الحقة من كل جهة على السبق واللحوق فيلزم
التدريج والتبدل في شئونه وافاضاته ونسبه واضافاته فلم تكن
افاضته بالاضافة الى كل شيء على نسبة ابدية وسنة غير متبدلة ولن
تسويغ ذلك تماد في الغي والحاد في المعرفة واثبات السرمدية للذات
المكنة المعلولة ضرب من الاشراك ولحوق بالجاهلية ومتمضرة
فان ازعجك الوهم ان الامتداد في الدهر والتجدد في صفات
الرب عز سلطانه لوم الاختصاص بتسرمد المبدعات بل وارد اللزوم
على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم ايضًا موجود
اولا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود مع العالم بعد حدوثه في
الدهر اخرًا فلزم توهم الامتداد بحسب ذلك في الدهر وتجدد وصف
الافاضة للرب بعد اللاافاضة تبيّنا لك في سبيل الحق باذن الله
سبحانه اما اولا فلان العدم ليس شيئًا فيتصحح اعتبار المعية بالنسبة
اليه اذ حقيقته صرف الليس والانتفاء لا شيء يعبر عنه بالليس على خلاف
الامر في الاشياء المبدعة الموجودة الثابتة واما ثانيًا فلان الله سبحانه
ليس وجوده في الدهر بل هو متعال بالذات عن الزمان والدهر على
خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد
وان اشتركا في سبيل صريح الثبات والارتفاع عن افق التقضي والتجدد

الوقت بين الدهر والسرمد

والامتداد واللاامتداد الا انهما مختلفان باحتمال سبق العدم الصريح
في الدهر بالفعل او بالامكان لا في السرمد فكذلك كانت المتغيرات
باسرها موجودة لا في السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي
متغيرة فانها بما هي متغيرة موجودة في الزمان لا غير فقد استبان و
انصرح ان السرمد مختص بالله سبحانه لا يوجد فيه ممكن ما من الممكنات
اصلًا والدهر مختص بالممكنات الذاتية بتعالي الواجب بالذات عن
الوقوع فيه ابدًا والزمان مختص بالماديات والممكنات بالامكانات
الاستعدادية لا ينسلب به وجود شيء من المفارقات المحضة بالفعلية ال الاجماع
المتسير او المعية المتهيئة الى الفعلية فاذن اذا المبدعات والكاينات موجودة
جميعًا في الدهر فلو كانتا مختلفتين بالقدم والحدوث في الدهر لزم
ان يتصحح توهم الامتداد في الدهر وتختلف النسبة في الموجودات
في الدهر بالقياس الى البارئ الحق سبحانه بالمعية واللامعية
فتكون هي نسبة متقدرة ثم امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت هي
باسرها موجودة في الدهر بعد العدم الصريح غير موجودة في السرمد
ازلا وابدا فتكون هي جميعًا بحسب تلك المعية على نسبة واحدة وفي
درجة واحدة والبارئ الفعال سبحانه بحسب ذاته الحقة السرمدية
المفيضة متقدمة عليها باسرها تقدمًا سرمديا عن حاصل الدهر رفع الوجود في
ابدا بل محيطا بالدهر والزمان متعاليا عن الوقوع فيهما وعن
التعلق بهما مطلقًا وبحسب ذواتها المعلولة الموجودة الثابتة في

الاحلاف المذكوران لكان توهم الامتداد في الدهر علما ما وصغيرا رحمه الله

اصل وجود العالم وبعد تمامه

في الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية فلا امتداد في الدهر
ولا تقدر في النسبة واما ثالثًا فلان سلب شيء عن شيء يفتقر الى
تحقق مسلوب ومسلوب عنه متقدمًا عنه وليس يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه
فقط وكذلك اضافة شيء الى شيء والمضاف شيء بشيء فهذه الامور انما تتحقق
عند وجود شيء واحد لا غير بل تستدعي وجود اشياء تتقدمها وراء ذات
واحدة فاذ كان الجاعل الحق سبحانه موجودًا في مرتبته لا غير فلم تتحقق
اضافته سبحانه الى شيء ولا سلب شيء عنه اصلا ثم انه ابدع جملة الموجودات
وافاضها في وعاء الوجود والثبات وهو الدهر مرة واحدة دهرية
فصدق عند حمل الموجود عليها جملة بالاطلاق العام الدهري فان
هناك لذاته الحقة سبحانه وصفات يحكم عليهما بالسبق واللحوق في
الدهر وعلى القدر المشترك بينهما بالحصول على سبيل التسابق و
التلاحق وذلك هو الذي يعبر عنه عندهم بالتغير والتبدل والتدريج
والتعاقب ومن هناك حقق في قاطيغورياس الشفاء وفي الالهيات
منه ان في التقدم والتأخر بالزمان وفيما اشبه ذلك ونعني بما
اشبه ذلك التقدم السرمدي ومضايفه وهو التأخر الدهري
انما يتحقق التقدم والتأخر المتضايفان اذا تحقق وجود ذاتي
المعروضين جميعًا لا بد ان يكون طرفا الافاضة غير موجودين معًا فالموجود
المتقدم انما يصح اتصافه بالتقدم بالفعل اذا ما قد دخل المتأخر
في الوجود ثم يكون ما به التأخر في المتأخر عدمه السابق مع وجود

المتقدم

المتقدم وما به المعية وجود العاقب الحاصل بالفعل مع وجود
المتقدم واما رابعًا فلان وجود المجعولات قاطبة على تقدير استيعاب
الحدوث الدهري اياها يقع في وعاء الثبات الذي هو الدهر بدلا
عن العدم الصريح وواقعًا في حيز لا في حد متأخر متمايز عن حد
فلا تجاوز في الدهر حد الافاضة عن حد اللاافاضة فلا يتصور هناك
سابق ولاحق بحسب حدين في الدهر بخلاف ما اذا اشرف بعض المجعولات
دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضة الموجودة حدين
متمايزين في الدهر وان يكون تقرر الافاضتين في ذات المفيض الحق
وحصول اضافتين بحسب ذلك على سبيل السبق واللحوق بتة
وبالجملة من صور في استيعاب الحدوث في الدهر لجميع الجائزات و
اختصاصه بالكائنات منها دون المبدعات فرقان مبني على سبيل
مستبين مفروغ عنه بالبيان والبنيان فاذن انما الذي قد يبقى
للوهم عليه سلطان هو ان يسأل فيقال لم لم يفض المفيض الفعال
مجعولاته ومعلولاته جميعًا على السرمدية فيقال له ان ذلك ليس من تلقاء
نقصانه من الجاعل بل انما هو من جهة نقصان ذوات المجعولات وقصور
ماهياتها عن قوة قبول الفيض من حيث طباع الامكان فليتبصر
وميض واذ قد استبان لك الحق من السبيل المستبين فقد
انصرح ان الامر في نوعي القبلية الانفكاكية وهما القبلية الزمانية
والقبلية السرمدية من حيث استناد القبلية والبعدية الى نفس

ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه مشاركة اخرى بينهما وراء
المشاركات التي اسلفنا ذكرها وذلك لما قد تبرهن انه كما لا يوصف
بالتقدم والتأخر بالزمان على الحقيقة الا هويات اجزاء الزمان
من تلقاء جوهر الحقيقة المتصرمة المتجددة ولذلك لا يمكن ان
ينقلب المتقدم بالزمان متأخرا زمانيا كما يمكن ذلك في المتقدم
والمتأخر في المرتبة بحسب انقلاب المبدا المحدود في الاعتبار فكذلك
لا يوصف بالتأخر الدهري الا ذات كل ممكن ذاتي من تلقاء جوهرها
حيث انها تابى السرمدية بنفسها من جهة نفس طباع الامكان و
بالتقدم السرمدي الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه
بنفس ذاته يابى الا السرمدية من حيث كمال الحقيقة الوجوبية وايضا
كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية يمتنع ان يكون موجودا في مرتبة
ذات علته الواجبة بالذات ومرتبة ذات الواجب بالذات هي
بعينها الوجود العيني الاصيل في حاق الخارج ومتن الاعيان
فيجب لكل ممكن بالذات بطباع المعلولية ان يكون متأخرا بالوجود
في الدهر عن وجود جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمد وان
يكون جاعله موجودا مع وجوده الواقع في الدهر فاذن الباري
الحق الواجب بالذات جل مجده بما انه فاعل العالم وفاعل كل جزء من
اجزائه بحسب نفس ذاته متقدم الوجود في السرمد على وجود العالم في
الدهر تقدما سرمديا وبحسب جوهر ذات العالم موجود مع وجود

العالم

العالم في الدهر معية دهرية والعالم بما انه مجعول الباري الواجب
الذات ومعلوله يجب عدمه الصريح في الدهر مع وجود جاعله الواجب
الذات في السرمد متأخر الذات والوجود في الدهر عن وجود جاعله
الحق في السرمد تأخرا دهريا وبحسب وجود الحادث الثابت في
الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق الواجب الموجود
في السرمد معية دهرية كل ذلك على سبيل اللزوم بحسب نفس الذات
فاسلك سبيل الاستقامة ولا تكن من الخابطين وميض
اذ قد دريت ان التقدم السرمدي صفة الباري القدوس عز قدسه
ولا يتصف بوجود سواه ولا يوصف به احد غيره والانوار الناهضة
العلوية العقلية ليس في منتها ان تبلغ سمك عزه وكنه وصفه فاني
للاذهان البرية السفلية والقرائح المغمورة البشرية تكتنه حق
واكتناه حقيقته فالعقل الصريح الانساني وان كان وسيع العقل
طامح النظر نافذ الفطنة بعيد الغور انما قصاراه في معرفة اي وصف
كان من اوصاف خالقه واي اسم صح من اسمائه صانعه ان يستيقن العقل
الصاعد اثباته ويصدق بالسياق البرهاني ان مثل العقول واحداق
الاحلام ليس لها بمقاييس الانظار وعميقات الافكار الى طوار كنهه
من سبيل فيخرج بذلك من الحد بين حد التعطيل وحد التشبيه ولا
يقتحم العقبتين عقبة الابطال وعقبة التكنيه وميض فيما
استتب من سبيل العقل ان وعاء الثبوت وهو متى الدهر يعزل

الثابت

عن توهم الامتداد واللاامتداد والانقسام واللاانقسام ومما
استتم في مقامه من مسالك البرهان ان الواجب بالذات واجب من
جميع الجهات وله الفعلية المحضة المتعالية عن شوائب القوة
من جميع الحيثيات يتضح ان ما يصح عليه نعم بالامكان العام فهو
حاصل له بالفعل واجب له بالذات وليس يتصور له حركة وتغير في
انتقال من صفة او حال او شان الى صفة او حال او شان اصلاً
ونسبته الى جملة ما عدا ذاته وهي كافة مجعولاته ومعلولاته نسبة
ابدية احاطية غير متقدرة ولا متبدلة ولا تدريج ولا تجدد في جنبة
الفاعل الحق بل انما التجدد واللحوق والتدريج والتعاقب في
جنبة المعلولات والمتجدد هو نفس المعلول لا ان او شان لجاعله
الفياض القيوم ويستبين ان جملة نظام الوجود من المعلولات الحادثة
في الدهر من صدر الازل الى ساقة الابد ومن بدو الابداع الى اقصى
التكوين قد فعلها وابدعها الفعال المبدع الحق في متن الدهر مرة
واحدة دهرية وكذلك يفعلها ابدا على الدوام الدهري لا على
السيلان الزماني اما متعلقات الوضع والمتى من الكيانيات ففي
الامتداد القار المكاني من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كلاً
في حيزه ومكانه وفي الامتداد السيال الزماني الغير القار من ازل آزال
حركة معدل النهار الى ابد آباده كلاً في وقته ومتاه واما مفارقات
عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية والجواهر الروحانية وسائر

الابداعيات

الابداعيات ففي كبد الواقع وحاق الاعيان كلاً بقراح هويته وصراح
وجوده لا في زمان ولا في مكان ولا في وضع ولا في حيز ولا في اين
ولا في متى هو الله سبحانه فاعل الوجود ومسلك النظام ابداً على هذا
السبيل فلو اسلك عن الجعل والافاضة لانتقض ثبات الدهر وانفض
جدار العالم فتبارك الله رب العالمين **وميض** كما الامتداد القار
ليس يصح اجتماع اجزائه في حد واحد من حدود المكان كالنقطة التي
هي طرف البعد الخطي واجزاؤه قارة الوجود في ظرف الزمان وهو
افق التصرم والتجدد لا اجتماعها بحسب الوجود في الآن الذي هو طرف
الامتداد الزماني فكذلك الامتداد الزماني الغير القار على سبيل
السيلان اجزاؤه الوهمية غير مجتمعة في آن من الآنات التي هي حدود
الازمنة واطرافها وهي قارة الحصول ثابتة الوجود مجتمعة التحقق
في وعاء وجود الزمان وهو الدهر فالامتدادان المكاني والزماني
كلاهما بهويته الاتصالية موجود ثابت بتمامه في الدهر والله سبحانه
مع كل شيء معية احاطية غير متكممة ليس بينه وبين شيء من المكانيات امتداد
مكاني ولا طرف امتداد مكاني ولا بينه وبين شيء من الزمانيات امتداد
زماني ولا طرف امتداد زماني وهو بكل شيء محيط **وميض**
قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرهيم بن سيار النظام من المعتزلة
من مذهبه ان الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها
الآن معادن ونباتاً وحيواناً وانساناً ولم يتقدم خلق آدم على خلق

الفعل د
الرقد الدو ر
ما لكلام و هو صوره د
النظام ابراهيم
في اول الكلام المكتفين
مشاة الاحداث

فالتقدم

اولاده عز ان الله سبحانه الكن بعضها في بعض والتقدم والتأخر
انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ
هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله
الى تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الالهيين قلت له يا علامة
قومك من اين ظننت به في هذا القول ظنك وهلا حكمت لنا اخذ
مقالته هذه من الحكماء الالهيين اليس لو كان لم يعن بقوله دفعة واحدة
الدفعة الآنية والمرة الزمانية بل كان يعني بها المرة الواحدة الدهرية
المتضمنة فيها المرات الزمانية والدفعات الآنية الى اقصى الوجود و
ساقة الابد وكان يقول والتقدم والتأخر انما يقع في حدوثها
الزماني دون حدوثها الدهري وفي ظهورها في الزمان دون وجودها
في الدهر مكان قوله انما يقع في ظهورها دون حدوثها ووجودها لكان قد
اصاب محز الامر ومفصل القول وسر الحق ودخلة الحكمة ولكان اخذا
مقالته من الحكماء المتألهين الراسخين في العلم دون الطبيعيين من
اصحاب القول بالكمون والبروز اليس عبارة ارسطوطاليس في اثولوجيا
على هذه الجادة بعينها الم يقل في الميمر الثالث ان الله تعالى احدث انيات
الاشياء وصورها كلها وفعلها فعلا دفعة واحدة والم يقل في الميمر
الخامس ان العالم مركب من اشياء تتعادل بعضها ببعض فيكون العالم
كالشيء الواحد الذي لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت ما هو
وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه

كالكل وذلك انك لا تأخذ حينئذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض
لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الآخر وقال
فان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت من الباري الاول
كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط
ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري
الاول علة كونها كلها انتهت عبارته بالفاظها فاذا تحققت الامر
بزغ لك سلك قولهم القضية المطلقة العامة اما صادقة ازلا و
ابدا واما كاذبة على الدوام غير متحققة الحكم في الآزال والآباد راسا
اذا صير الى ما اخذه ثامسطيوس من معتمدي الصناعة وطابقه الرئيس
في الشفاء حيث جعل الاطلاق العام في جهة القضية مقابل التوجيه
تقابل العدم والملكة فهو عنوان لعدم لحاظ شيء من الجهات لا لتقييد
بجهة ما يقال لها الاطلاق العام فربما تقيد المطلقة في الموجهات
توسعا كما تقيد السالبة في الحمليات فاذن يتبين ان ما صدق المطلقة
العامة الدهرية فاما ما يتجشم في تصحيح معناه مع الذهول عن هذا
الاصل فلا يرجع الى طائل وقد ذكر المحققون من الميزانيين ان مفاد
المطلقة العامة الفعلية والدائمة انما هو التحقق في زمان ما او في
جميع الازمنة والاوقات في الموضوعات الزمانية لا في نفس الزمان
وفيما يرتفع عنه فليعلم ومبيض فقد بان اذن ان جملة اجزاء
الانسان الكبير وهو العالم الاكبر من الثابتات والقارات والمتغيرات

والمجردات التدريجيات والدفعيات والزمانيات الحاصلة في
امتداد الزمان لا على الدفعية ولا على التدريج بعضها وقبيضها
وصغيرها وكبيرها ورطبها ويابسها مجعولة الجاعل الحق ومخلوقة الخلاق
على الاطلاق من غير ان يكون ابداعه وايجاده اياها تدريجيا منطبقا
على الزمان الممتد كما الحركات القطعية او دفعيا حاصلا بتمامه
في حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان كما الاشياء الآنية الحدوث
او زمانيا متعلق الحصول بامتداد الزمان لا على سبيل الانطباق
عليه كالحركات التوسطية وما على شاكلتها بل على نحو آخر وراء
سبيل الوهم متقدس عن ذلك كله وان افاضته سبحانه للعقول
القدسية والمفارقات المحضة من كتم العدم الصريح ابداع وللاجرام
السماوية اختراع وللكائنات المسبوقة بالعدم الممتد والمرهونة
بالامكان الاستعدادي تكوين واذا تعرفت ذلك وتحققته
انكشف لك ان قول اليهود قد فرغ من الامر زيغ وضلال وخلف
ومحال انما كان يصح ذلك لو كان في اقليم عالم الدهر وحريم جناب
الربوبية امتداد موهوم وحدود مفروضة فيكون الصنع والايجاد
في حد والفراغ والتعطيل في سائر الحدود وذلك من اختلاقات
القرائح السوداوية وتمويهات الاوهام الظلمانية وليس الامر هنالك
الا على سنن الثبات الصراح وسنة الفعلية المحضة فهنالك ابدية
الفيض والصنع ودوام الفياضية والفعالية من دون تخلل

الابداع والاختراع والتكوين

فراغ

فراغ وتعطيل ولا توهم امتداد ولا سيالية والاشياء كلها مخلوقة
له سبحانه فائضة عنه ابدا على سبيل الدوام الثابت الدهري في
الاتصال القار الواقعي على سنة متعالية عن مسالك الاوهام
وراء الاستمرار السيال الامتدادي والاتصال المتقدر الزماني
قال عز من قائل قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا
بما قالوا بل يداه مبسوطتان **القبس الرابع**
فيه استشهاد من كتاب الله الكريم الحكيم ومن سنة رسوله الشريفة
الكريمة واحاديث الاوصياء السابقين القديسين صلوات الله
وتسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين **وميض** قال
عز من قائل في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
ان الله سميع بصير قال علامة زمخشر في الكشاف الا كنفس واحدة
الا كخلقها وبعثها اي سواء في قدرته القليل والكثير والواحد
والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت تتفاوت النفس الواحدة
والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله شان عن شان وفعل عن
فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير يسمع كل صوت ويبصر
كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض
فكذلك الخلق والبعث **وميض** قال جل سلطانه في سورة
الكتاب اي كل وقت وحين يحدث امورا ويجدد احوالا كما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه تلا ها فقيل له وما ذلك

ثم برهنة حدوثنا دهريا

السابقين مبالغة الى السبق علما وعملا ١٢

الرحمن كل يوم هو في شان في هم

الشان فقال من شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين وعن ابن عيينة الدهر عند الله يومان احدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشانه فيه الامر والنهي والاماتة والاحياء والاعطاء والمنع والآخر يوم القيمة فشانه فيه الجزاء والحساب وقيل نزلت في اليهود حين قالوا ان الله لا يقضي يوم السبت شيئا وسال بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله الى الغد وذهب كئيبا يفكر فيها فقال غلام اسود يا مولاي اخبرني ما اصابك لعل الله يسهل لك على يدي فاخبره فقال انا افسرها للملك فاعلمه فقال ايها الملك شان الله انه يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويسقم سليما ويبتلي معافى ويعافي مبتلى ويعز ذليلا ويذل عزيزا ويغني فقيرا ويفقر غنيا فقال الامير احسنت وامر الوزير ان يخلع عليه ثياب الوزارة فقال يا مولاي هذا من شان الله وعن عبد الله بن طاهر انه دعا الحسين بن الفضل وقال له اشكلت علي ثلث آيات دعوتك لتكشفها لي منهن قوله تعالى كل يوم هو في شان وصح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين اما قوله كل يوم هو في شان فانها شئون يبديها لا شئون يبتديها انتهى ما في الكشاف فما من ثابت ولا متغير ولا قار ولا تدريجي ولا دفعي ولا زماني الا وهو مجعوله ومستند اليه سبحانه وجوده والتدريجيات والمتغيرات انما التدريج والتغير

فيها بحسب انفسها وباعتبار وجودها في الزمان لا بالقياس اليه سبحانه وبحسب وجودها في الدهر على ما قد تعرفته مرارا متعددة فوق مرة واحدة قال جل ذكره في سورة الحديد وهو معكم اينما كنتم فاينما كنتم بنفي التكمم المساقي ويجعل جملة الامكنة بزمرتها وما فيها من المكانيات في هذه المعية على موقف واحد وصيغة خطاب الجمع اذ ليس بخصص بابناء عصر بخصوصه بل يعم اصنام اصحاب العصور والادوار بل جماجم قطان ساهرة عالم الامكان في الصدر والسافة والآزال والآباد جميعا بنفي التقدر الزماني وتجمعت جميع الازمنة بشعوب ما فيها من الزمانيات الى قضى الابد في سيعا واحد على نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل مجده في سورة المجادلة ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا نفي رابعهم وسادسهم بالمعية لا بالعدد لعدم دخول وحدته الحقة في باب الاعداد والاضافة الكون اليهم في اينما كانوا واينما كنتم للآية سبحانه تنبيه على ان المعية الدهرية بالنسبة اليهم بحسب وجودهم والتقدم السرمدي عليهم بحسب وجوده سبحانه اذ العلة موجودة لا محالة في مرتبة ذات المعلول والمعلول ليس بموجود في مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك فكانت الاشياء والله سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شي وبالجملة المعية المنصوص عليها لا اين مكانية ولا اين زمانية بل انها نسبة

الرحمن الناس الجماعات صح

الاحمار الجماعة وكل من السائل ... الجماعات والاحمار من الكنب ... عبارة ... الوز ... في الجمع ... الساهرة وجه الارض ومنه قوله تعالى فاذا هم بالساهرة صح

... مرتبة ... على ...

احاطة غير متقدرة ومعية الدية غير متقدرة ولامتناهية والامتداد
المكاني المنبسط من مركز العالم الى محيط الفلك الاقصى بالنسبة
الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة والامتداد الزماني
المتمادي من مبدا الازل حركة معدل النهار الى اقصى ابد الابد بحسب
الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم آن واحد وجماهير قاطبة سواد
المكان في هذه النسبة وهذا الحضور في حكم موجود واحد قار
الاجزاء لا يفارقها باينها مفارقة انفصالية ولا يباينها مفارقة
التصاقية مكانية او زمانية كما قال تعالى كبرياؤه والله بكل شيء
محيط **ومبيض** قال عز من قائل في سورة الرعد يمحو
الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب كتاب المحو والاثبات الزماني
فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات وام الكتاب الذي هو
عنده الدهر اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه بقلم التكوين بالفعل
على احق وجوه التفسير والتاويل وقال سبحانه في سورة الحجر وان من
شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فى الخزائن القضاء
الموجودة على الثبات الصراح في الدهر والتنزيل المتقدر في
القدر بكميات الاقدار في الزمان وقال تعالى شانه في غير سورة
واحدة بخصوصها انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
عبر عن الايجاد الابداعي اعني الاخراج من جوف العدم الصريح والليس
البات الى متن الوجود والثبات في الدهر بالامر وقول كن وربما

وقع التعبير عنه بالنفس الرحماني في بعض الاصطلاحات وعن الايجاد
التكويني وهو الاحداث في افق التقدم والتجدد اي الزمان بالانزال
والتنزيل وذلك من ابلغ الكنايات واتم التعبيرات وآكد اذا
الاطلاقية الحقيقية الوجوبية على كلتا التكثرية التكوينية
التدريجية اذ لا يصح توهم التدريج والتنقل في الشؤون والاحوال
بالقياس الى اطوار جناب الربوبية وقال عز من قائل في سورة
الواقعة قل ان الاولين والاخرين الى ميقات يوم معلوم وهو
يوم الجمع لانه يوم دهري يجمع فيه الغابر والاتي والاول والاخر
لا يوم زماني يتخلف فيه المستقبل عن الماضي والمتجدد عن المتقدم
والموت المجرد اي حقيقته انتقال جوهر النفس الناطقة من اقليم
الزمان الى عالم الدهر ومن الحيوة الظاهرية الى الحيوة الحقيقية
وقال علا سلطانه في سورة الكهف وقالوا ما لهذا الكتاب لا
يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم
ربك احدا لان الكتاب كتاب دهري لا كتاب زماني والنفس
راجعة الى سعة عالم العقل عن ضيق كورة الطبيعة وما في القران
الحكيم من العبارة عما يترقب ويتوقع في الزمان المستقبل بلفظ
الغابر في الزمان الماضي مثل فزيلنا بينهم وقيضنا لهم ونادى
اصحاب النار قد اوتيت سؤلك يا موسى ونظائرها المتكررة المتكثرة
ملاك الامر وميزان السر فيها ان ذلك كله واقع بالفعل في الدهر

اصحاب الجنة

وان لم يوجد بعد في الزمان وان الماضي والمستقبل والحاضر كلها
في الحضور عند البصر الحق المحيط بكل شي في درجة واحدة وعلى
سبيل واحد فقد ادريناك ان الفياض الغفار تعاظم سلطانه
يصب سجال الفيض ويرشح الجود في وعاء اثبات الوجود الذي
هو الدهر ابدا صبة واحدة فلا يزال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل
لا على السيلان ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات فيفيض
العوالم باسرها معا مرة واحدة عن زمانية ولا انية اما عالم الامر
والحمد ففي كبد الواقع ومتن الاعيان لا في زمان ولا في آن ولا في
حيز ومكان واما عالم الخلق والملك ففي الازمنة والانات والاحيان
والامكنة كل هوية بشخصيتها في وقت بخصوصه وحيز بعينه ٥
ومنقض لقد صح بتواتر النقل المستفيض عن سيد البرايا
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال جفت الاقلام وطويت الصحف
وقال عليه السلام ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب
قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد وقال صلوات الله
عليه وآله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة
وقال عليه الصلوة والسلام جف القلم بما هو كائن فقيل له ففيم العمل والم
يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال صلى الله عليه وآله وسلم
ما منكم من احد الا وكتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا يا
رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق

السجل هو الدلو اذا كان فيه ماء قل او كثر ولا يقال لها وهي فارغة سجل ولا ذنوب والجمع السجال صح

له

له اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة واما من
كان من اهل الشقاء فييسر لعمل الشقوة ثم قرا فاما من اعطى و
اتقى وصدق بالحسنى الآية وسئل عليه السلام افي امر فرغ منه ام في امر
مستانف فقال عليه وآله صلوات الله وملائكته في امر فرغ منه وفي
امر مستانف قال علامة المتشككين وامامهم في التفسير الكبير فان
قائل انتم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر
بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو
والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في قضائه محوه
ثم قال العرب تسمى كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الرأس
للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وكذلك
ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول
ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي و
السفلي مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان الله ولا شي ثم خلق
اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيامة وعلى
هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي تكتبه الملئكة
على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو
اللوح المحفوظ وهو كتاب مشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية
والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي صلعم ان الله تعالى في
ثلث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره

عند الله ام الكتاب

فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات
عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله تع
بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت
الآن علم الله تع باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك
انتهى ما قاله بعبارته قلت فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود
من الصدر الى الساقة وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب
ولا يابس لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو الدهر ولا يحيط به الا فاعله
وجاعله ومبدعه وصانعه وهو الله سبحانه ولقد استعذبت ما قاله امامهم
الغزالي في كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام الوجود بجملته
تصنيف الباري تع فما اعذب هذا الكلام واحلاه فالنظام الجملي
لعوالم الوجود كتاب الله المبين الذي لم يغادر مما في وسع قابلية
طباع الامكان واحتملته منة استحقاق الماهيات واستعداد
المواد قضا وقضيضا ولا صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والله سبحانه
هو مصنف هذا الكتاب الكبير وجاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا
الامام المتشكك العلامة سلك هنالك مسلك العتو
والاختلاف فقال قالت الرافضة البداء جائز على الله تع وهو
انه يعتقد شيئا ثم يظهر ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا بقوله
تع يمحو الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل لان علمه من لوازم ذاته
المخصوصة وما كان كذلك فان دخول التغير والتبديل فيه محال

عنا الشيخ بعتو عتيا وعتيا كبر
و و 2 ص والاعراض
بمعنى البداء
عن مقالة الشيعة

هذا قوله بكلماته والفاظه قلت له يا امام اصحابك وعلامة فرق
ملك
اما تعرفت بعرض تتبعك ان مسئلة البداء غير مختصة بالرافضة
وباحاديث ائمتهم المقدسين بل انه وارد في حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله متكررا وصحيحا البخاري ومسلم وسائر صحاحكم واصولكم
متفقة على روايته واثباته ثم ليس معناه عند الرافضة بداء الندم
وظهور الخلاف بل سبيل معزاه اثبات استناد المتغيرات والمتبدلات
في الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية الى الباري تع ووقوع
التبديل لا في القضاء ولا في الدهر بل في الزمان وفي بعض مراتب
القدر من غير لزوم تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس الى
الموجد المكون جل سلطانه وابطال قول اليهود فرغ من امر الايجاد
والتكوين وانت واصحابك عن سبيل التحصيل هنالك في ضلال
بعيد وقد حققنا ذلك التحقيق الحق في كتاب نبراس الضياء في
شرح باب البداء واثبات جدوى الدعاء باذن الله سبحانه وميض
ان هنالك احاديث جمة صحيحة بليغة الالفاظ كريمة المعاني
متواترة المتون متظافرة الاسانيد منها من طريق رئيس المحدثين
ابي جعفر الكليني رضوان الله تع عليه في جامعه الكافي في الصحيح
عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج ومن عدة اسانيد عن الحسن
بن محبوب عن محمد بن مارد وعن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل

وا نعة النفخ النفخ والغناء بالكر
الشاع والنفخ معقصور ا اليسار
يقول منه نفخ نفوغ و نفخ الضاحي
تعضهم عرفق والنفخ احد المتعاد دهر
المتواضع الكثر كمال نعلا بحرجا

منزوي الكلام تقصده وعرف ما نعز
منه الكلام اي يراد حق

ليس الواجب موجدا
للامور الزمانية

قال ابو زيد الضبة من المنزمان
العشرة للاربعين ومضت ضبة
من الليل اي طائفة

معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى

الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب
اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل
شيء ورواه الصدوق رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد في الصحيح
من طرق عديدة ومنها من طريق الصدوق عروة الاسلام ابي جعفر
بن بابويه رضي الله تعالى عنه في كتاب التوحيد في الحسن عن ابي بصير عن
ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف
بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان
والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ومنها من طريق الصدوق في كتاب التوحيد عن يعقوب بن جعفر
الجعفري عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر ع انه قال ان الله تبارك وتعالى
لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل
به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا
خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا
ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر
بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقلت قولهم ان الله تبارك وتعالى
لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان معناه ان الله سبحانه لم يزل
موجودا في السرمد لا في الدهر بلا زمان ولا مكان وليس في الوجود
غير ذاته الحقة شيء اصلا لا دهر ولا زمان ولا بعد ولا مكان ولا ثابت
ولا متغير ولا قار ولا سيال فمن تلقاء امره وخلقه وابداعه وصنعه

دخلت الاشياء في الوجود ثابتاتها ومتغيراتها وقاراتها وسيالاتها
فحصلت باسرها في الدهر بعد عدمه الصريح مبدعاتها في متن الدهر
ومكوناتها مع امتداد الزمان ومكانياتها في امتداد المكان ولم
يقع شيء منهم في السرمد ولا بعد حصول الاشياء وقع وجود الباري
سبحانه في الدهر فهو جل سلطانه الآن متعال عن الزمان وعن
الدهر وعن المكان وعن الجهة كما كان قبل وجود الاشياء باسرها
وكما السرمد مختص بالله الواجب الحق وكذلك الدهر مختص بالممكنات
والزمان بالمتغيرات وليس شيء من السرمد والدهر والزمان مشتركا
بين الخالق والمخلوق اصلا والسرمد بالدهر محيط محاط فاذن قد
استبان معنى كان الله ولم يكن معه شيء فالآن كان فليعلم ومنها
من طريق رئيس المحدثين في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر
قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا ع من وراء نهر بلخ فقال اني اسألك
عن مسئلة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن
ع سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وعلى اي شيء كان
اعتماده فقال ابو الحسن ع ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين
وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل
فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان
عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما قام به رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم وانكم الصادقون وانك الخلف من بعدهم قلت معنى قوله

معنى الآن كما كان وكان الله ولم يكن معه شيء

عليه السلام في الجواب عن مسئلة الرجل أيّن الأين بلا أين وكيّف
الكيف بلا كيف يتعالى عن الدخول في متى ومنها من طريق
الحسين علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لأبي جعفر ع أكان
الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فأين كان يكون قال وكان
متكيا فاستوى جالسا فقال أحلت يا زرارة وسألت عن المكان
إذ لا مكان قلت أحال الرجل إذا أتى بالمحال وتكلم به ومنها
من طريق الكافي بإسناده الصحيح عن اليعقوبي وهو داود بن علي
الهاشمي عن بعض أصحابنا عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله
ع قال إن يهوديا يقال له سبخت جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال يا محمد جئت أسألك عن ربك فإن أنت أجبتني عما أسألك
عنه وإلا رجعت قال سل عما شئت قال أين ربك قال في كل مكان
وليس في شيء من المكان بمحدود قال وكيف هو فقال وكيف أصف
ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن أين
يعلم أنك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك إلا تكلم بلسان عربي
مبين يا سبخت إنه رسول الله فقال سبخت ما رأيت كاليوم أبين
من هذا ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله ورواه
الصدوق في كتاب التوحيد ثم رواه أيضا من طريق آخر وفيه قال
فكيف هو قال لا كيف له ولا أين لأنه عز وجل كيّف الكيف وأيّن
الأين ومنها من طريق الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن

خالد

خالد عن أبيه رفعه قال اجتمعت اليهود إلى رأس الجالوت فقالوا
إن هذا الرجل عالم يعنون أمير المؤمنين عليه السلام فانطلق
بنا إليه نسأله فأتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال
له رأس الجالوت جئناك نسألك قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال
أسألك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونية كان بلا كيف كان
لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية
ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال رأس الجالوت
امضوا بنا فهو أعلم مما يقال فيه ومنها من طريق الكافي عن عبد الله بن
سنان عن أبي عبد الله ع قال إن الله عظيم لا يقدر العباد على
صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار
وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا أين ولا حيث وكيف أصفه
بالكيف وهو الذي كيّف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما
كيّف لنا من الكيف أم كيف أصفه بأين وهو الذي أيّن الأين حتى
صار أينا فعرفت الأين بما أيّن لنا من الأين أم كيف أصفه بحيث
وهو الذي حيّث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيّث لنا
من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء
لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار لا إله إلا هو العلي العظيم
وهو اللطيف الخبير ومنها من طريق الكافي عن محمد بن إسماعيل بن بزيع
عن محمد بن زيد قال جئت إلى الرضا ع أسأله عن التوحيد فأملى علي

الحمد لله فاطر الاشياء انشاءً ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته لا من
شيء فيبطل الاختراع ولا لعلّة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء متوحّدا
بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه
الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة
وكلّت دونه الابصار وضلّ فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب
محجوب واستتر بغير ستر مستور عُرف بغير رؤية ووُصف بغير صورة و
نُعت بغير جسم لا اله الا الله الكبير المتعال ومنها من طريق الكافي في باب
جوامع التوحيد محمد عن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي
عبد الله عم ورواه الصدوق في كتاب التوحيد مسنداً عن الحصين بن
عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله عم عن ابيه عن جده عليهما السلام ان امير
المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معوية في المرة الثانية فلما
حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرّد
الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان قدرةٌ بان بها من الاشياء
وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حدّ تضرب له فيه الامثال
كلّ دون صفاته تحبير اللغات وضلّ هناك تصاريف الصفات وحار
في ملكوته عميقات مذاهب التفكر وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع
التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى
ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك الذي لا
يبلغه بُعد الهمم ولا يناله غوص الفطن فتعالى الذي ليس له وقت

معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذي ليس له اوّل
مبتدا ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه
والواصفون لا يبلغون نعته حدّ الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها
من شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن
ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه
احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات
غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى
الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء
محيط والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف
الازمان ولم يتكاءده صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع
ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع
والله لا من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلّم والله لم يجهل
ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها
قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف
من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضدّ مناو ولا ندّ مكاثر ولا
شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون فسبحان الذي
لا يؤوده خلق ما ابتدا ولا تدبير ما برا ولا من عجز ولا من فترة بما خلق
اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر في علم حادث اصاب ما خلق
ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر

ولا يتكاءده

بكل شيء

الند بالكسر المثل والنظير صح

بالتفكر

الدخور الصغار والذل صح

متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص المجد
والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء وتوحد بالتحميد وتمجد
بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء
وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك
ند ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث
للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدو الدهور وبعد
صروف الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله
الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله وعزيز ما اعزه وتعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا قال ابو جعفر الكليني نور الله مرقده
وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها العامة
وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها فلو اجتمع السنة
الجن والانس ليس فيها لسان نبي على ان يبينوا التوحيد بمثل ما
اتى به بابي وامي صلى الله عليه وآله ما قدروا عليه ولولا ابانته عليه
ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد الا ترون عليه لا من
شيء كان ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث
وكيف اوقع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ومثال
نفيا لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض و
ابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل
ولا يدبر الا باحتذاء مثال فدفع عليه السلام بقوله لا من شيء خلق ما كان

جميع حجج الثنوية وشبههم لان اكثر ما يعتمد الثنوية في حدث العالم
ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او لا من شيء
فقولهم من شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لان من
توجب شيئا ولا شيء ينفيه فاخرج امير المؤمنين هذه اللفظة
على ابلغ الالفاظ واصحها فقال لا من شيء خلق ما كان فنفى من اذ كانت
توجب شيئا ونفى الشيء اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق
كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا يكون تدبير الا باحتذاء مثال
انتهى قوله قلت فبين سيدنا ومولانا صلوات الله عليه وتسليمه
بلفظته الشريفة البليغة هذه ان الترديد هناك غير حاصر للشقوق
ولا مستوف للاقسام فمن المستبين ان نقيض من شيء لا من شيء على ان يكون
السلب البسيط واردا على من قاطعا للنسبة رأسا لا من شيء على ان يكون
السلب جزء المدخول من والربط ايجابا عدوليا او ايجاب سلب متعلق
المحمول على ما قد تحقق في الحكمة الميزانية اذ قد اقترح في مقاره ان
نقيض كل شيء رفعه ولا مناقضة بين موجبين اصلا فالصحيح ان الله سبحانه
اوجد الاشيا واحدثها لا من شيء لانه اوجدها واحدثها من لا شيء او من شيء
فاذا قيل هل الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء لم يستحق الجواب بل كان
الحق سلب طرفي السؤال جميعا واختيار قسم آخر ثالث هو انه خلقها
لا من شيء وجب ان لا يستراب في انه لا يعني بالعدم واللاشيء الا الليس الصرف
والانتفاء المحض اي انه لا شيء هناك اصلا لا ان هناك شيئا ما يعبر عنه

بالاشقاء وباللاشي فاذن قولهم من لاشي قول متهافت متناقض وانما الصحيح لا من
شي ثم يجب ان نعلم ان هذا الحكم على الاستيعاب لكل حادث مما يترتب في الحدوث
الدهري فالله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها باسرها في الدهر لا عن مادة
ولا من شي اصلا على ما قد اسلفنا القول المفصل فيه فاما الحدوث الزماني
وانما هو الاختصاص وجود الشي الزماني بزمانه الذي هو فيه لا وجود
بعد عدمه الصريح في متن الواقع فهو لا يكون الا بايجاد الله سبحانه
اياه في زمانه الذي هو فيه عن مادة موجودة في الزمان القبل لا محالة
وامكان استعدادي يقوم بالمادة السابقة الزمانية والباري تعالى
اخترع المادة وذا المادة جميعا في الدهر لا عن مادة ولا من شي بل بعد
العدم الصريح لا بزمان ولا بمكان اصلا فليتبصر ثم قال شيخنا
ابو جعفر الكليني في شرح قول امير المؤمنين ع بقوله ليست له صفة ينال ولا
حد تضرب له فيه الامثال انه سبحانه واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه
بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص
الفطن ثم قوله لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال
هو منها بائن فنفى بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان
من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون في
الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة
ثم قال ع لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء
بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة انتهى كلامه قلت وقوله تعالى

الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود معناه انه سبحانه متعال
عن الوقت والزمان والتكمم والتقدر في ذاته وفي صفته وفي فعله
وافاضته وبالجملة في جميع حيثياته واعتباراته ونسبه واضافاته
وقوله ع احاط بالاشياء علما قبل كونها معناه ان علمه سبحانه بالاشياء
كلها من تلقاء علمه التام بنفس ذاته الحقة التي هي العلة الفاعلة التامة
لنظام الوجود برطبه ويابسه ولا مدخل لوجود المعلوم المعلول
في علمه سبحانه بماهيته ووجوده فلا محالة علمه سبحانه بكل شي
قبل وجوده وكونه كعلمه به حين وجوده وكونه فهو سبحانه لم يزدد
بوجود الاشياء وكونها علما او خبرا وقوله ع ولا من عجز ولا من فترة
بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر في علم حادث اصاب
ما خلق انما مرامه ان علم الباري سبحانه بما عدا ذاته على الاطلاق
علم فعلي من تلقاء علمه تع بنفس ذاته فنفس ذاته سبحانه عين علمه سبحانه
بكل شي وسبيل ابداعه وايجاده سبحانه لاي شي اراده انه سبحانه
من نفس ذاته الحقة يعلمه خيرا في نظام الوجود فيفيضه ويوجده
رحمة وجودا فاعلمه خيرا للعالم وكمالا فقد خلقه تطولا وافضالا
وذلك لان الباري الفياض جل ذكره بذاته مبدا افاضة الخير والرحمة
فداعيه الى الايجاد ليس الا عنايته الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل
فاذن الامكان الذاتي لنظام الوجود على الوجه الاكمل كاف في فيضانه
عن التقدير الفياض بالعلم والارادة وكذلك الامر في جميع المبدعات

من اجزاء النظام كالعقول النوريه والجواهر الروحانيه فنظام آخر
للوجود فوق هذا النظام في التماميه والكماليه من الممتنعات الذاتيه
فلذلك لم يخلق الخلاق العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال غير
ما صنع ومنها حديث ذعلب اليماني باعجام الذال المكسوره واسكان
العين المهمله والباء الموحده بعد اللام المكسوره وله في اصول الاصحاب
ومسانيد العامه طرق متعدده فمن طريق الكافي محمد بن ابي عبد الله رفعه
عن ابي عبد الله ع قال بينا امير المومنين يخطب على منبر الكوفه اذ قام اليه
رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير المومنين
هل رايت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا
امير المومنين كيف رايته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار
ولكن راته القلوب بحقايق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافه
لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر
جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ قبل كل شي لا يقال شي قبله و بعد
كل شي لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها
غير متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال
رويه ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل
لا باضطرار مقدر لا بحركه مريد لا بهمامه سميع لا باله بصير لا باداة
لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تاخذه
السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره

المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له و
بمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف
ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد
بالحرور مولف بين متباعداتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها
على مفرقها وبتاليفها على مولفها وذلك قوله ومن كل شي خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد
شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها
حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا
اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع
ومن طريق الصدوق في كتاب التوحيد مسندا عن الاصبغ بن نباته
قال لما جلس علي ع بالخلافه وبايعه الناس خرج الى المسجد متعمما
بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابسا بردة رسول الله
متنعلا نعل رسول الله متقلدا سيف رسول الله صلى الله عليه وآله
فصعد المنبر فجلس عليه متمكنا ثم ساق الحديث الى قوله ع ويلك يا
ذعلب ان ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركه ولا بالسكون ولا بقيام قيام
انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب الى قوله ع هو في الاشياء على غير ممازجة
خارج منها على غير مباينة فوق كل شي ولا يقال شي فوقه وامام كل شي
ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشي في شي داخل وخارج منها
لا كشي من شي خارج فخر ذعلب مغشيا عليه ومن طريق آخر مستفيض قال

لاتدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان
قريب من الاشيا، غير ملاصق بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد
لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفا، كبير لا يوصف بالجفا
بصير لا يوصف بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته
وتجل القلوب من مخافته ومن هذا الطريق اورده شيخنا الشهيد
في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام الشريف على اصول صفات
الجلال والاكرام التي عليها مدار علم الكلام قلت وطي مطاوي هذا الحديث
الشريف غامضات الفلسفة الربوبية بل ربوبيات العلم الذي فوق
الطبيعه شطر من تفسير هذا الحديث وشرحه ومنها من طريق
الابو جعفرين رضي الله تعالى عنهما رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني
في الكافي وعروة الاسلام ابي جعفر الصدوق في كتاب التوحيد بطرق
متعدده متكثرة عنهم صلوات الله وتسليماته على ارواحهم و
اجسادهم هو واحد واحدي الذات هو باين من خلقه محيط بما
خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل
مما في السما، لا يبعد منه شي والاشيا كلها له سوا، علما وقدرة
وسلطانا وملكا واحاطة ومنها من طريق الصدوق في الصحيح
محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا، ومن طريق
الكافي مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام انه خطب امير المومنين عليه السلام الناس
بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة

ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدث خلقه على ازله و
باشباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعه
من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطه
به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشتمله المشاعر ولا تحجبه الحجب
والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم
ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود
والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق بلا معنى حركة والبصير
لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان
والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه
ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده
جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن
عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال على م فقد
اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه ثم قال ابو جعفر الكليني و
رواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزه عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم
قال كتبت الى ابي ابراهيم ع اساله عن شي من التوحيد فكتب الي
بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكره مثل ما رواه ثم روى
فيه زيادة وهي اول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده و
كمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة الموصوف انه غير الصفه وشهادتهما جميعا بالتثنيه

الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده
ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال
فيما فقد ضمنه ومن قال علي ما فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن
قال ما هو فقد نعته ومن قال الي ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم
وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق
ما يصفه الواصفون ومنها من طريق نهج البلاغه قوله صلوات الله
وتسليماته عليه الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالا فيكون اولا
قبل ان يكون آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل في الاشياء
فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله صلوات الله
عليه في خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ولا
كان في مكان فيجوز عليه الانتقال المنشئ اصناف الاشياء بلا روية وفكر
آل اليها ولا قريحة غريزة اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث
الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع عجايب الامور فتم خلقه و
اذعن لطاعته واجاب الى دعوته لم يعترضه دونه ريث المبطي ولا
اناة المتلكي وفي خطبة تتضمن اصول التوحيد وتجمع مجامع
التمجيد لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات
كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجري عليه السكون و
الحركه وكيف يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه
ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه و

لامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام
اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا تبليه الليالي
والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا عنها
بخارج وفي خطبة اخرى قال ع مع كل شيء لا بمزايلة وفي خطبة اخرى
عليه السلم لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات
لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق
ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحددون من صفات
الاقدار ونهايات الاقطار وتاثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد
لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفي خطبة اخرى له صلوات
الله عليه لا يشغله شان ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان ومنها
من طريق الصدوق رضوان الله تعالى عليه في كتاب التوحيد بتعدد
الاسناد عن مولانا الهمام المعصوم القديس الصديق ابي الحسن
الرضا ع بعث اليه المامون فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد
المنبر فانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات الله على روحه
وجسده فقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى
قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول
عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده
نفي الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق
وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة

كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة
الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله من عرف
بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من
مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه
عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف
بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه
وبالعقول تعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق
حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته اينيتهم وابتداوه اياهم
دليلهم على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدا عن ابتداء غيره واودوه اياهم دليلهم
على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المودين فاسماوه تعبير و
افعاله تفهيم وذاته حقيقته وكنهه تفريق بينه وبين خلقه و
غيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه
من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال
لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م
فقد نهاه ومن قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد
جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله
بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر لا
بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال روية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة
قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار

مقدر لا بحول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا
بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن
ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق
الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر
عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته
بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين
له ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور
مولف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها
وبتاليفها على مولفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة
بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب
بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية
اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل
السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا
استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل
ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع انما تحد الادوات انفسها
وتشير الآلة الى نظائرها وفي الاشياء توجد فعالها منعتها منذ القدمة
وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلم ولا ديانة الا بعد معرفة ولا

الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات
للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه
ولا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او
يعود فيه ما هو ابتداه اذاً لتفاوتت ذاته ولتجزا كنهه ولامتنع من
الازل معناه ولما كان للبارئ معنى غير المبروء ولو حد له وراء اذ حد له
امام ولا التمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع
من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذاً لقامت فيه
آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه فهذا جملة جميلة
من احاديثهم الجامعة لمكنونات العلم وغامضات الحكمة وايم الله
انها بعد الكتاب الكريم والذكر الحكيم لهي المحقوقة بان تكون كلمة الله العليا
وحكمة الله الكبرى وعروة الله الوثقى وصبغة الله الحسنى صلوات الله
التامات عليهم فانهم حجج الله بعلم الكتاب وفصل الخطاب في الآخرة
والاولى والحمد لله رب العالمين وانك بآي فحوى تتلوهم اذا اجمعتنا يا
جرير المجامع القبس الخامس شعر
في نحو وجود الطبائع المرسلة وسبيل البرهان من نحو وجود الطبيعة
ومضة المرتفع سمعك في طبقات الشطر الكلي من العلم الذي
فوق الطبيعة ان الماهية واعني بها مطلق الطبيعة التي لا تأبى بنفس
مفهومها الاشتراك الحملي بين هويات متعددة فوق هوية واحدة
بعينها لها في لحاظ العقل اعتبارات اربعة احدها اعتبارها مخلوطة

الجوهر بالمضمن في وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطاً اتحادياً
وهو اعتبار البشرط شيئية وهي بهذا الاعتبار متحصلة الذات متعينة
التحصل بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حيثية ايجابية تقييدية
للطبيعة معتبرة في مفهومها بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية
جميعاً والمتحصل بها الشيء الطبيعي الذي هو الفرد الناولي المنسوب
الى الطبيعة وثانيها اعتبارها بسذاجتها وحدها مجازة
الذات ومنفصلها عما عداها مطلقاً غير صحيحة الحمل على شيء ما ينضم
اليها اصلاً ولا على المؤتلف منها ومن ذلك المنضم بكون الانضمام
انضماماً اقترانياً غير اتحادي ولكن على ان يكون مقترنة بالفعل او صالحة
للاقتران لا على سبيل الاتحاد بالمضمن في نفس مفهومها بحسب وحدتها
المبهمة وهو اعتبار البشرط اللائية وهو حيثية تقييدية سلبية
معتبرة ايضاً في نفس المفهوم بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعاً
والمتحصل بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة وثالثها اعتبارها
من حيث نفسها لا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفعل بالمضمن في
وحدتها المبهمة ولا اللامخلوطية بل باصرافة ذاتها المبهمة التحصل
على الارسال الصرف المطلق بالقياس الى ما تحت جوهرها من المتحصلات
في وحدتها الابهامية من التحصلات وهو اعتبار الارسال واللابشرطية
فهذا الاعتبار ايضاً حيثية تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها
ولكن بحسب التعبير والحكاية لا بحسب المعبر عنه والمحكي عنه فان هذا

اعتبارات الماهية

الاعتبار قيد الاطلاق والارسال على سبيل شرح جوهر الطبيعة
المرسلة المبهمة والحكاية عن نفس ذاتها المطلقة لا قيدا لتقييد بالاطلاق
والارسال على شاكلة التقييدات التخصيصية والاعتبارات التقييدية
فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة النوعية او الجنسية
او الفصلية المتمازة في حد ارسالها عند العقل باللحاظ التحليلي عن
الاشياء الطبيعية التي تحتها وهي عينها في الوجود من الانواع و
الاشخاص وهي اعم من الملحوظ في الاعتبارين الاولين اعني البشرط شي
والبشرط لا شي اعمية تناولية ورابعها اعتبار نفس جوهرها
بما هي هي سواء عليها اكانت مخلوطة بما تحتها من الاشياء الطبيعية
التي هي افرادها مخلوطية على سبيل الاتحاد في الوجود ام متمازة عنها
عند العقل في اللحاظ التحليلي فهذا الاعتبار وان كان هو صيور
اعتبار اللابشرطية اذ المشروح المحكي عنه بالاعتبارين نفس الطبيعة
المرسلة من حيث هي هي لا امر وراء نفس الطبيعة من حيث هي هي في
الصورتين لان اعتبار الارسال واللابشرطية وهو حال نفس الطبيعة
المتمازة ملحوظ في الحكاية عن المرسلة اللابشرط شي واعتبار البماهي هيية
غير ملتفت اليه نفس الطبيعة بما هي هي لا في المشروح المحكي عنه ولا
في الشرح والحكاية اصلا فالاعتبار هنا كانه اوسع هناك والملحوظ
فهذا الاعتبار اعم منه في ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار لا اعمية
بالتناول فلذلك كانت الطبيعة المرسلة لا بشرط شي هي النوع الطبيعي

او الجنس الطبيعي او الفصل الطبيعي لا الطبيعة بما هي هي فكما يكون
يلحق الموضوع الاخص بالتناول بخصوصه ما لا يلحق الموضوع الاعم
بالتناول بعمومه فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار الاخص بخصوصه
ما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضوع النوعية الطبيعية
مثلا طبيعة الانسان المرسل لا بشرط شي المتماز عن جزئياته وافراده
وحصصه دون طبيعة الانسان بما هو هو الذي يحمل على الافراد
ويخالطه الجزئيات وموضوع الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان
المرسل لا بشرط شي ولا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعية
من العقود هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص وموضوع الحاصرة
الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث تصلح لسراية الحكم عليها
الى جملة ما تحتها من الاخصيات بالتناول والاخص بالاعتبار
جميعا وموضوع الحاصرة الجزئية الطبيعة بحيث لا يسرى
الحكم عليها الا الى الاخصات بالتناول لجملتها او بعضة منها
فقط او الى الاخص بالاعتبار لا غير ومرسلات العقود موضوعها
نفس الطبيعة بما هي هي بحيث تلزمها اما الحاصرة كلية او جزئية
من الجزئيات سواء عليها اكانت من الجزئيات التناولية ام من الاخصات
بالاعتبار فاما الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية
فاذن كما يصدق الانسان نوع والحيوان جنس مثلا طبيعية فكذلك
يصدق مرسلة وجزئية ايضا بحسب الفرد الاعتباري الاخص

بضرب من الاعتبار وكما لا يصدق لا شيء من النوع بانسان ولا شيء
من الجنس بحيوان لصدق بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان
بحسب الاخص بالتناول فكذلك لا يصدق لا شيء من الانسان بنوع ولا
شيء من الحيوان بجنس لصدق بعض الانسان نوع وبعض الحيوان جنس
بحسب الاخص بضرب من الاعتبار وكما يصدق لا شيء مما هو فرد متناول
للانسان بنوع فكذلك يصدق لا شيء من النوع بفرد متناول للانسان
وكما يصدق لا شيء من الافراد المتناولة للحيوان بجنس يصدق ايضا
لا شيء من الجنس بفرد متناول للحيوان فلا تكونن من الجاهلين والتر
في الرياسة قد نبه على ذلك وبسط القول فيه في مواضع شتى
من فنون الشفا وفي سابع تاسعة الفن الرابع في انولوطيقا الاولى
قال وهذا الفن من العموم هو الذي عمومه ليس بحسب الاشخاص بل
بحسب الاحوال وقد فهمت هذا مرارا وفي ثاني عشر اولى الفن الاول في المدخل
قال والعموم قد يختلف في الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب
الموضوعات الجزئية كالعموم الذي للحيوان اعم به من الانسان
ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي
للحيوان اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان وهو
ماخوذ نوعا ومن الحيوان وهو ماخوذ شخصا وفي قاطيغورياس
اورد عقد الشك بانه يصدق زيد والانسان حيوان والحيوان
جنس ولا يصدق زيد والانسان جنس وحله بعدم تكرر الحد الاوسط

فان المحمول على زيد والانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول
عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شيء ونحن قد اوردناه في الافق المبين
وفصلنا القول فيه باذن الله سبحانه تفصيلا ومضة كانه
من المنصرح لديك ان الشيء كالانسان مثلا لا يكون في حد جوهر ذاته
اخص الا من جوهرياته كالحيوان والجوهر والناطق والحساس مثلا
واما الاخصية من المفهومات العرضية المحمولة عليه كالابيض
والضاحك والكاتب ففي مرتبة بعد مرتبة ذاته حيث تعرض عرض
من تلك المفهومات فيندرج تحتها ويتفق ان تصير من افرادها بالعرض
وانه لا حمل مطلقا في الجوهريات والعرضيات الا للطبيعة المرسلة
المبهمة على المتضمنات في وحدتها المبهمة فان كانت هي في مرتبة جوهر
الذات متضمنة فيها كان الحمل حملا بالذات والاخصية اخصية
بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات وان كان ذلك بعد مرتبة الذات
كان الحمل حملا لا بالذات بل بالعرض والاخصية اخصية لا بالذات و
على الحقيقة بل بالعرض وعلى المجاز العقلي وكما الفصل الذي هو من
جوهريات المهية ليس الا هو مفهوم المشتق كالناطق اي لذات
المبهمة المستحقة لادراك الكليات فكذلك العرضي للماهيات
انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اي لذات المبهمة المنسوب
اليها البياض والكتابة على سنة التقييد لا على شاكلة القيد فالبياض
والنسبة التقييدية خارجان من نفس المفهوم وهو مطلق الذات

بانها المعروضة للبياض او الكاتبة مثلاً فحمل الابيض على هذا الابيض حمل بالذات وعلى هذا الانسان الذي اتفق ان صار عين هذا الابيض حمل بالعرض بكون هذا الابيض من المتضمنات في ابهام طبيعة الابيض المرسل بالذات وهذا الانسان من المتضمنات فيه بالعرض ومضة انما ابهام الفصل كالناطق بالنسبة الى الجنس والنوع كالحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة المقيدة بالنطق لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بما هو الفصل مختصاً في الوجود بالنوع واذ يكون من اعتبارات طبيعة الجنس المتضمنة في ابهامها اذ حقيقة الفصل انية النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد في غير هذا الجنس ولا ان يكون لغير هذا النوع من الجنس كالحيوان بالقياس الى الانواع وابهام النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعاً فان لطبيعة الجنس في حد جوهرها من حيث هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان تكون في الوجود عين انواع كثيرة وكذلك لماهية النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان تكون في الوجود عين اشخاص كثيرة فاذن الفصل ليس يلحق طبيعة الجنس من خارج فينضم اليها فتحصل من الانضمام ماهية النوع بل انه من المتضمنات في طبيعة الجنس بما لها في حد جوهرها من الوحدة المبهمة والماهية المرسلة فالجنس والفصل والنوع حيثيات عقلية لماهية متحصلة يعتبرها العقل في اللحاظ التحليلي حيث يلحظ طبيعة واحدة من الطباع المر

المقيدة

فانا ابهام الجنس

الجنس والفصل والنوع حيثيات عقلية للماهية المتحصلة وليس الفصل محصل النوع متقوم الماهية المبهمة الا انضمام منضم اليها

مبهمة ومحصلة فليتعرف ومضة الست من المحصلين المتبين لتبصير ان الوحدة العددية من بين الاقسام التسعة لمطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية موضوعها هويات الاشخاص المتسعة لحمل على كثيرين سواء عليها اكانت وحدة شخصية مبهمة كالهيولى الواحدة بالشخص لعالم الكون والفساد ام وحدة شخصية محصلة معينة كما لسائر اشخاص نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة موضوعها الطبايع المرسلة فكل طبيعة متميزة عن سائر الطبايع لها في مرتبتها بحسب نفسها المتمازة عن غيرها وبحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبايع بالاندراج تحتها وحدة عددية لا محالة لانها بحسب ذلك الاعتبار واحدة من الطبايع المتمايز بعضها عن بعض لكنها اذا قيست الى ماهيات واشخاص هي فوقها حكم العقل ان الوحدة العددية التي لها في درجة جوهرها مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات والاشخاص لكونها بكثرتها متضمنة باسرها في تلك الوحدة بعينها اليس هذه الطبيعة الواحدة لا تابى في حد وحدتها ان تكون في الوجود هي عين تلك الماهيات والاشخاص المندرجة تحتها فاذن وحدتها العددية مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات والاشخاص بكثرتها وميض كانك اذن متبصر انه اذا وجدت هوية ما تشخصية في الاعيان او في الذهن فقط كان لا محالة ذلك النحو من الوجود بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الهوية بالذات ووجود عرضياتها بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة بشرط شيء المعبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجودة

من دون ان يكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء المعبر عنها بالكلي موجوده
بعين ذلك الوجود فقد دعى ان يحسب عند العقلاء منسلخا عن الفطر
الانسانية اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة
لزم ان يكون الشيء مفارق جوهر ماهيته ومخالع سنخ ذاته وايضا الحيوان
المرسل جزء هذا الحيوان مثلا في لحاظ التعين والابهام والوجود
مطلقا من عوارض الماهية وتبدل العوارض لا يكون مبدل قوام
مهية المعروض ومبطل جوهر ذاته فقوام جوهر المهية وجوهريتها
ولجب الانحفاظ في جميع انحاء الوجودية على ما قد تلى عليك غير مرة
فاذن حيثما وجد هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان
منحفظ الجوهر في قوام ذاته لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال العارضة
بحسب خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل بتبدل انحاء الوجود
فمن ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي هي جزء مهية الفرد في خصوص لحاظ
التعين والابهام وعين ذاته في سائر انحاء الوجود وهي متقدمة
بالذات على الفرد الذي هو الشيء الطبيعي تقدم البسيط على المركب ومن سبيل
ثالث اليس اذا تمت منتظرات وجود الشيء استتب لا محالة حصول وجوده
بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء اصلا
انما مبتغاها في سبيل الوجود ومنتظرها ومتوخاها ان يتصحح حصول
جوهر الحيوان منكشفا في ذلك اكان يتحقق هناك شرط واحد او الف
ام لم يتحقق شرط آخر وراء نفس ذات الحيوان اصلا فاذن لا ذا صح وجود

للحيوان بشرط شيء فقد تقرر لا محالة بذلك تماما يتعلق ويتحقق حصوله
وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط شيء فيكون الحيوان المرسل
بما هو حيوان موجودا اذن بوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن
سبيل اخر رابع اليس طبيعة الحيوان المرسل بما هي حيوان مثلا مما ليس
هو متعلق الذات بمادة ومدة ولا هو مرهون الوجود بامكان
استعدادي وحامل هيولاني فالامكان الذاتي هناك مسلاك فيضان
الوجود عن مدبر العالم ومسلك النظام اعني العناية الاولى الالهية
فاذن اذا كان الحيوان فايض الوجود عن جود المفيض الحق جل ذكره
باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق
بالفيضان عن عناية البارئ الفياض تعالى شانه لاستحقاق امكان الذات
فقد استبان اذن ان الطبيعة المرسلة بما هي موجوده بوجود هذا
الشيء الطبيعي وانها الموجود المختص بان وجوده الوجود الالهي ولو الوجود
قبل الكثرة لان تقرره ووجوده لنيل الابعناية الله سبحانه فاما هذا
التشخص الذي تكتنفه علائق المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان
سبب وجوده عناية الله تعالى الا ان مصحح استناده الى عناية الله
سبحانه استدعاء الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك
كان الموجود الذي وجوده الوجود الجزئي الطبيعي والوجود مع الكثرة
فكن على بصيرة في الامر ولا تكونن من الغافلين ومنها ولعلك
تقول الم نسمعكم معشر الحكماء المتالهين تقولون في اصولكم وضوابطكم

الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يتشخص فما خطبكم ترجعون
عن ضابطكم وتذهبون الى اثبات الوجود للطبيعة المرسلة فيقال
لك المتشخص في اطلاقاتنا قد يعنى به الممتنع الحمل الا على هوية واحدة وقد
يراد به المخلوط بالتشخص بحيث نقول الشيء ما لم يتشخص لم يوجد انما نريد
به ما لم يكن مخلوطا في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة المبهمة
المحصل الذي ليس لها الوجود في مذهب البرهان ما دامت على ارسالها
وان سالها فاذا اختلطت بالتشخص وجدت بعين وجود فردها الشخصي
المحصل الممتنع الحمل على اكثر من هوية واحدة ولا تكون متميزة الوجود
عن افرادها الشخصية بل انما التشخص والطبيعة المرسلة متخالطان
في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان ذات متمادة عن سائر
الذوات صالحة لان يحللها العقل الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة
فان قلت هذا الحيوان هوية مادية محسوسة والحيوان المرسل بما هو
حيوان طبيعة معقولة لا ينالها الحس فكيف يعقل اتحاد المعقول
والمحسوس قلت هذا الحيوان له هوية شخصية وطبيعة مرسلة و
ليس ينالها الحس بجميع الاعتبارات بل انما له المحسوسية بحسب هويته
الشخصية لا بحسب طبيعته المرسلة فقد اختلف موضوع المحسوسية
واللامحسوسية في اللحاظ التحليلي وانما المستحيل اتحاد الجواهر المفارقة
على الاطلاق والذوات الهيولانية لا اتحاد الطبايع المرسلة المجردة
في حد ارسالها وافرادها المحسوسة المادية في حد هوياتها الشخصية

الرسم ازاو ما ع

في متن الاعيان على معنى التخالط من غير تمايز وتغاير بحسب خصوص الوجود
في الخارج والتمايز والتغاير عند العقل بحسب اللحاظ التحليلي اذ الموجود
في متن الخارج ليس هو الفرد وحده ولا الطبيعة المرسلة وحدها
بل انما الموجود في متن الاعيان شيء واحد متحصل من تخالط امرين
هما الفرد والطبيعة صالح لان يحلل العقل اليهما باللحاظ التحليلي الدقيق
في نفس الامر فاذن الطبايع المرسلة دهريات على الاطلاق وكذلك
اشخاص الجواهر الروحانية فاما الاشخاص المادية بحسب هوياتها الشخصية
فان لوحظت بما هي متقررة موجودة في الواقع مع عزل اللحاظ عن
وقوعها في افق التغير والسيلان والفوت واللحوق وفي الحدود
المترتبة بالقبلية والبعدية كانت موجودات دهرية ثابتة وان
كان وجودها في الدهر بوجودها في الزمان في حدود معينة مترتبة
وان لوحظت بما هي متعلقة الوجود بحدودها المترتبة بالسابق
واللاحق كانت موجودات زمانية متغيرة بالتقضي والتجدد
وهكذا كان وجود الشيء في نفس الامر هو وجوده في حد نفسه لا
بتعمل العقل مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية و
ان اتفق ان كان ذلك عين حصوله في ظرف ما بخصوصه فان
الخصوصية ملغاة الاعتبار في ذلك دائما وكذلك الصورة العلمية
الارتسامية هي المعلوم بالذات بحسب اعتبار سنخ نفس الامر والعلم
الحصولي بحسب اعتبار الخصوصية الارتسامية الذهنية ويقول

واذ قد دريت انه لا درجة للتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة
الوجود فقد استبان لبصيرتك انه لا متشخص بنفس ذاته الا الذي ماهيته
هي بعينها انيته فيكون وجوده وتشخصه كلاهما بنفس مرتبة ذاته
والا كان تشخصه في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متاخرة فكانت
درجة التشخص قبل درجة الوجود وذلك خلف محال فاذن لا متشخص بذاته
بمعنى ممتنع الحمل على كثيرين بنفس مرتبة الذات في عالم الامكان راسا
انما حصل للمهية الممكنة بتصادم الكليات من الخواص والاعراض التشخص
بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات الوجودية ثم يتحصل الوجود
والتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر
الذات وجاعل حقيقة الوجود والتشخص الذي هو الموجود الحق الواحد
الاحد المتشخص بنفس ذاته وكل ممكن الذات فانه زوج تركيبي من المهية
والانية ومن الحقيقة والتشخص ومن الجنس والفصل ومن الطبيعة المرسلة
والهوية الشخصية ولا وحدة ولا احدية في عالم الامكان بل انما للذوات
الجائزة الاتحاد والتاحد لا الواحدية والاحدية على الحقيقة وبالجملة كما
الوجود نازل على ذات الممكن فكذلك التشخص ومضامة الطبايع المرسلة
لا تعطي امتناع الحمل على كثيرين بالذات بل قصاراها افادة التميز عن المشاركات
الوجودية وانما ملاك امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة
بمضامة الخواص والعوارض عن جميع المشاركات الوجودية الى الموجود
الحق المتشخص بذاته استنادا ممتازا عن استنادات سائر الهويات والعوارض

المتشخص امارات التشخص وعلاماته لا العلة المفيدة اياها والباري
الحق المتشخص بذاته فاعل شخصية نظام الوجود المعبر عنه بالانسان
الكبير بحسب عنايته الاولى بالذات وعلى القصد الاول اذ متعلقها بالذات
النظام الاتم الاكمل ولا نظام في دائرة الامكان اتم من هذا النظام واكمل
وهو فاعل تشخصات اشخاص الوجود بما هي اجزاء النظام الجملي التشخصي
التام الكامل ولهذا المقام الغامض ضرب من البسط في كتاب التقديسات
ومنقص كانك اذن قد تنبهت ان الاعتبارات الثلثه البشرط
شيئية والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح لا تجري في
الحقايق المحصلة المتمايز بعضها عن بعض في التحصل كالفلك بالقياس
الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما
تصح في الطبايع المرسلة المبهمة بالنسبة الى المتضمنات في وجداتها
المبهمة اما بالذات كالاشخاص والانواع والفصول في طبايع الاجناس
او بالعرض كالموضوعات في طبايع معنونات محمولاتها العرضية
فاللابشرطية اذن مناط تصحح الحمل الشايع اما بالذات واما بالعرض و
البشرط لائية مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية
بما هو موضوعها محمول على موضوع اللابشرط شيئية والبشرط لائية
بما هما موضوعاهما ولا كذلك الامر في موضوعيهما من حيث هما موضوعاهما
فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الاخر من حيث المقارنة واللا
مقارنة فجارية في الانحاء اية طبيعة كانت محصلة ام غير محصلة بالقياس

الى تحقيقه كانت محصله ام غير محصلة ولكن لا خلاق لها من الدرايه
في تصحيح الحمل وعدمه اصلاً فهذا ميزان قانون الحمل في الطبايع الذاتيه
والمحمولات العرضيه والمقلدون هناك عن سبيل التحصيل في ضلال بعيد
سواء في ذلك من قد تنطع ومن تعرف فقد انضرج لك بما عرفناك
ان كلاً من هويات الاشخاص موضوع الوحدة العددية الشخصية والطبيعة
المرسلة الموجوده بعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية
المبهمة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية الشخصيه والطبيعة الكلية
الموجوده بوجودها واحدة بالعدد لا بالشخصيه ولا بالتعين والتحصل
وفي المقلدين من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود الاشخاص
متعدد في الاعيان بالذات بحسب تعدد الاشخاص متمسكاً بان ميزان التعدد
في الاعيان بالذات تعدد نحو الوجود الخارجي فاذا كانت الطبيعه موجوده
بالذات في الاعيان بعين وجودات الاشخاص المتعدده فكانت لها
لا محالة في الاعيان وجودات متعددة بالذات فكانت متعدده
في الاعيان على حسب تعدد الافراد فكما الافراد لا توصف بحسب الاعيان
بالوحده فكذلك الطبيعه ويتفرع على ذلك انه كما يصح صدق الموجب
من مرسلات العقود كقولنا الحيوان انسان بصدق موجبه جزئيه فكذلك
يصح صدق السالبه المرسله كقولنا الحيوان ليس هو بانسان بصدق سالبة
جزئيه ولا يستشعر ان الطبيعه متحقق بتحقق فرد ما من افرادها ولا
تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا دققت التامل استبان لفطانتك

ان ميزان تعدد الشيء في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد
هويته بما هو متمايز عما عداه والطبيعة بحسب الوجود في الاعيان
غير متمايزة عن الافراد بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان مخلوطيه اتحاديه
والفرد وان كان هو ايضاً مخلوطاً بالطبيعة بحسب الاعيان الا
انهما اذا تمايزا عند العقل في لحاظ التعين والابهام صح اسناد
نحو الوجود المتعدد في الاعيان الى الفرد بما هو متمايز عند العقل
عن الطبيعه ولا يصح اسناد ذلك الوجود على وصف التعدد الى الطبيعه
بما هي متمايزة عند العقل عن الافراد فليفقه فاذن الافراد متعدده
بحسب الوجود في الاعيان بالذات والطبيعة متعددة بتعدد افرادها
بالعرض ولا تعدد بالعرض الا تعدد الطبيعه بتعدد افرادها ثم
ان هنالك مذهباً ثالثاً ربما استفيد من خاتم المحصلين البرعة في
شرح الاشارات وهو ان طبيعة الانسانيه بما هي انسانيه مثلاً لا
يصح ان توصف بالوحدة ولا بالكثرة لانها من حيث هي هي لا جزئية ولا
كليه والقول الفصل انه ان يريد بذلك ان طبيعة الانسانيه المرسلة
من حيث نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئيه ولا كليه فهو حق لا امترا
فيه ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقليه فان الماهيه من حيث
هي ليست الا هي فلو سئل عن طرفي النقيض كان الجواب السلب المطلق لا الثبوت
كل شيء من تلك الحيثيه ما عدا الجوهريات على ان يقع السلب قبل من حيث
لا بعدها وان وقع قبل النسبه الارتباطيه فذلك ايضاً وان لم يكن

موهمًا للايجاب العدولي كما توهمه بعض متوهمه المقلدين لكون السلب
ح واردًا على الربط قاطعًا اياه فلا يكاد يتوهم ايجاب ايضًا لا لان ذلك
ايضًا يوهم ان مطابق السلب حيثيه الانسانيه وليس يصح اذا ما حيثيه
الانسانيه مطابق جوهرياتها والسلب ليس من جوهرياتها فالصو
ان يكون السلب واردًا على الربط من تلك الحيثيه لا غير وان ديدان الطبيعة
الانسانيه بما هي هي ليس تعرضها الوحدة العدديه المبهمة في لحاظ
العقل اياها متمازة عن جميع الافراد عروضًا متاخرًا عن مرتبة الذات
من حيث هي هي كما الهوية الفرديه تعرضها الوحدة العدديه الشخصيه
في لحاظ العقل اياها متمازة عن الطبيعة المرسلة عروضًا متاخرًا
عن مرتبة ذات المعروض بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان
والشريك في الشفاء قد سا رمسير نا في تبيين ذلك كله فليتعرف
ومنه قال في حادي عشر اولى برهان الشفاء والاقدم عندنا
هي الاشياء التي نصيبها اولًا والاقدم عند الطبع هي الاشياء التي اذا رفعت
ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف عندنا ايضًا هي الاقدم عند
والاعرف عند الطبيعه هي الاشياء التي تقصد الطبيعه قصدها في
الوجود فاذا رتبت الكليات بازاء الجزئيات المحسوسه كانت المحسو
الجزئيه اقدم عندنا واعرف عندنا معًا وذلك لانا اول شي نصيبه
نحن ونعرفه هو المحسوسات وخيالات ماخوذه منها ثم منها نصير الى اقتناص
الكليات العقليه واما اذا رتبت الكليات النوعيه بازاء الكليات الجنسيه

كانت الكليات الجنسيه اقدم بالطبع وليستا اعرف عند الطبيعه
وكانت الكليات الجنسيه ايضًا اقدم واعرف عند عقولنا وكانت
الكليات النوعيه اشد تاخرًا واقل معرفه بالقياس الينا وذلك
لان طبيعة الجنس اذا رفعت ارتفعت طبايع الانواع وان كانت
طبيعة الجنس من جهة ما هي كليه لا من جهة ما هي طبيعه فقط قائمة
بالانواع فطبايع الاجناس اقدم بهذا الوجه من طبايع الانواع
لكن الاعرف عند الطبيعه هي طبايع الانواع لان الطبيعه انما
تقصد لا طبيعة الجنس في ان توجد بل طبيعة النوع فيلزمها طبيعه
الجنس على سبيل المقصود بالضرورة وبالعرض وذلك لان النوع هو
المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن ان يوضع له
في الوجود تحصيل والطبيعه تقصد الكامل المحصل الذي هو الغايه
وايضًا لو كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت انواع الجنس
في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد وبعيد ان يظن ظان ان
طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعه من البياض والسواد وغيرهما
بل الطبيعه الكليه الممسكه لنظام العالم تقصد الطبايع النوعيه
والطبايع الجزئيه التي ليست ذاتيه لنظام العالم تقصد الطبايع
الشخصيه والجنس داخل في القصد بالضرورة او بالعرض فقد بان ان
طبايع الانواع اعرف من طبايع الاجناس في الطبيعه وان كان الجنس
اقدم بالطبع من النوع لكن طبايع الاجناس اقدم عندنا من طبايع

الانواع اعني بالقياس الي عقولنا انتهى ثم فصل القول في الاعرف
والاقدم عندنا وعند الطبيعه من البسايط والمركبات ثم قال
فيجب ان يحقق هذه الاصول على هذا المأخذ فان قال قائل ما قد قاله
بعضهم ان المعنى الجنسي اعرف عند الطبيعه لانه وان لم يعرف بحسب شيء
هو في نفسه و بقياس الحق اعرف فيقال له لا معنى لقولك انه بقياس
الحق اعرف لان الشيء انما يصير معروفا بعارفه وعارفه اما الحق بالعقل
او كل ما هو ذو عقل واما الطبيعه في قصدها النظام الكل فيكون
الاعرف عندها ما يقصدها النظام الكل فان اعتبرنا المعرفة الحقيقيه
فالطبيعه الجنسيه لا تكون معروفة بذاتها الا بالقوه واما بالفعل فانها
تعرف اذا عرفت بالعقول وانما تكون معروفة بالفعل ولا نستنكر
احد ان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول فان الطرق البرهانية
نأخذ مما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة على
ما يصرح به المعلم الاول في ابتداء تعليمه للطبيعيات ونحن ننقله
هناك ونشرح الامر فيه انتهى كلامه وقال في السماع الطبيعي ان
الطبيعة الكليه المدبرة لنظام الوجود والممسكة لقوام العالم
تقصد غايات الخير في نظام الكل بالقصد الاول وقد تكرر في الالهيات
ولا سيما في فصل اثبات الغاية اطلاق الطبيعة الكليه المدبره لنظام
الكل على عناية الله سبحانه التي هي مبدأ تدبير فيض الخير في نظام الوجود
وقوام العالم والطبايع الجزئيه على ملائكة الله المقربين من جواهر انوار

العقول المفارقه والنفوس المجرده المدبره قلت ولعل العلاقة المصححة
لهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم هو الانسان الكبير فلا محالة تكون
العناية الاولى الالهيه المهيمنه عليه بالتدبير والتسخير والصنع والافاضه
هي الطبيعة الكليه الفياضه الممسكة المدبرة ومن هناك نسمعهم يقولون
كل ما في عالم الوجود فانه طبيعي بالقياس الى نظام الكل وستزداد في ذلك
استبصارا ان شاء الله العزيز العليم **ومنها** هل بلغك ما ينسب
الى امام الحكمه افلاطن الالهي وشيخه سقراط انهما يذهبان الى ان للطبايع
المرسله للانواع الماديه كالنفس جواهرها المرسلة لا بشرط شيء وجود
مخالط للماده وعوارضها بعين وجود افرادها الهيولانيه فكذلك
لها في حد لا بشرطيتها وجود اخر في الدهر مهاجر للماده متمايز عن وجود
افرادها مفارق للامكنه والازمنه والاحياز والاوضاع في الاعيان
كالمفارقات المحضه قال الشريك في عاشر ثانيه برهان الشفاء والفاسدات
لا برهان عليها ولا حد لها والمحسوسات ليست ايضا مبرهنا عليها اذ كانت
محدوده من جهة ما هي محسوسه وشخصيه بل من جهة طبيعة عقلية
اخرى فالبرهان ليس يقوم على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل من جهة
ما انها شمس مجرده من العوارض واللواحق اللاحقه لها والتشخيص المعاصر
لها وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هي هذه الشمس فاذا كان كذلك
كان البرهان على صور معقوله مجرده عن الماده لئلا تكون محسوسه ولا
قابله للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك للعدديات فقط

وبعضهم للعدديات والصور الهندسيه وبالجمله للصور التعليمية
دون الطبيعيه وترقي اليها الطبيعه وكان ماخذ هولاء في الاحتجاج
شيئا اخر وهو ان هذه مستغنيه عن المادة في الحد وكذلك في الوجود
قالوا واما ما يضعه الرياضي من خط وشكل محسوس فهو كاذب فيه
والخط والشكل الحقيقي عقلي وعليه البرهان وقوم الغوا الهندسيات
من العدديات وجعلوا العدديات مبدا الهندسيات واما
افلاطن فجعل الصور المعقولة المفارقة موجودة لكل معقول حتى الطبيعيات
فسماها اذا كانت مجردة مثلا واذا اقترنت بالماده صورا طبيعيه و
جميع هذا باطل فان الصور الطبيعيه لا تكون هي هي اذا جردت عن المادة
والصور التعليميه لا تقوم بلا ماده وان كانت تحد لا بالمادة والكلام
في ابطال هذه الاراء والقياسات الداعيه اليها انما هو في صناعة الفلسفه
الاولى دون المنطق وعلوم اخرى انتهى كلامه بالفاظه وقال في
ثاني سابعة الهيات الشفاء واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول
تشوش اخر قوم ان القسمه توجب وجود شيئين في كل شي كانسانين
في معنى الانسانيه انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي
لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا
مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعيه صورة مفارقه هي المعقول
واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه
فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول

وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الراي و
هذا يقولان ان للانسانيه معنى واحدا موجودا تشترك فيه
الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر
الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وقوم اخرون لم يروا لهذه
الصور مفارقة بل للمبادي منها وجعلوا الامور التعليميه التي تفارق
بالحد مستحقه للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد
من الصور الطبيعيه لا تفارق بالذات وجعلوا الطبيعيه انما
تتولد بمقارنة تلك الصور التعليميه للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي
فاذا قارن المادة صار فطوسة وصار معنى طبيعيا فكان للتقعير
من حيث هو تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان
يفارق واما افلاطن فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات
فانه عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت
بالحد فليس يجوز عنده ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون
متناهيا واما غير متناه فان كان غير متناه فذلك يلحقه لانه مجرد طبيعه
كان حتى كل بعد غير متناه فان يلحقه لانه مجرد عن المادة كانت المادة مفيد
للحصر والصوره وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه محال وان كان
متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض
له من خارج لا لنفس طبيعته ولن تنفعل الصورة الا للمادة فتكون
مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان يكون متوسطة هي كلانها الفاظ

قلت المثل الافلاطونيه في المشهور الدائر على الالسن مفترض في هذا الموضع بالطبايع المرسلة الموجوده في متن الدهر وحاق الاعيان بلا بشرطيتها من حيث هي هي متمازة في عالم الامر عن الافراد وراء ما لها من الوجود في عالم الخلق بعين وجود الافراد مخلوطة بها غير مستميزة عنها وفي باب اثبات علم الله سبحانه بالاشياء بالصور المعلقة الموجودة لا في موضوع ولا في محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال المتوسط بين عالم الغيب و عالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادي وفي مقام اثبات الصورة النوعيه بالجواهر العقلية التي هي ارباب الانواع الموكله على جملة هيا كل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير كالنفس المجرده بالقياس الى تدبير هيكل شخص بعينه وان هي الاضرب من الملائكة المجرده وظيفة رب النوع المفارق الطبيعه للجزئيه الجسمانيه والصورة الجوهريه المنطبعه وهذه ضرب من الملائكة الجسمانيه فليعلم انها عدا التفسير الاخير باطلة بالبراهين العقليه فمقول اما ما نحن الآن في سبيله فاما اولا فلان الطبيعة المرسلة الموجوده في الاعيان مخلوطة لا محالة في الاعيان بالوجود الذي هي في حد ارسالها بما هي هي لا بشرط بالقياس اليه وهي غير ممكنة الانسلاخ والامتياز عنه الا في لحاظ العقل اياها من حيث نفسها لا بشرط شيء اصلا بالضرورة الفطريه وان تصح انسلاخها وتجردها في الاعيان عن العوارض الجسمانيه واللواحق الهيولانيه فاذر كيف

يتصور وجودها في الخارج بصراح ارسالها وقراح لا بشرطيتها المطلقه واما ثانيا فلما قد انصرح ان درجة الوجود هي بعينها درجة التشخص فاذا وجدت الطبيعة المرسله كانت وجودها مخلوطة بالتشخصيته فكيف يتاتى وجودها في الخارج على الارسال واللابشرطيه متمازة عن الهوية التشخصيه وغير مخلوطة بالتشخص وايضا فحيث يكون وحدتها بالعدد وحدة عدديه شخصيه والطبيعه المشترك فيها وحدتها بالعدد وحدة عدديه مبهمة فاين تلك من هذه فليتبصر واما ثالثا فلان الطبيعة المرسلة اذا كانت بحسب نفسها بحيث تستتب لها التشخص من دون الاحتفاف بالعوارض الجسمانيه واللواحق الهيولانيه كما في المفارقات الصرفة امتنع ان تكون متعلقة في تشخصها بالمادة كما احتج به افلاطون في ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع اختلاف الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهريه والعرضيه فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعه المحصلة النوعيه بالتجرد والهيولانيه واما رابعا فلان وجود المهيه الواحده في الدهر مرتين مختلفتين مرة في متن الدهر لا في زمان ومكان ومرة اخرى في الدهر من جهة الوجود في الزمان والمكان لما ان الدهر وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيها وما معها اليس مما يستنيم اليه الذهن المستوي والقريحة الموزونه فهذا سبيل الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانيه والقدة العقليه فاما ما سلكه الشريك

والسلب البسيط الى السلب العدولي

فى الشفاء انه على هذا الظن ترجع اللابشرطيه الى البشرطلائيه فلا نعول
عليه كما هو المستبين فكما المخالطة المتخصصات ومقارنة العوارض
على سبيل الاتفاق العارض من تلقاء الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعه
المرسلة بما هي هي من الارسال واللابشرطيه الى البشرطشيئيه وكذلك
اللامخالطه واللامقارنة على سبيل الاتفاق من تلقاء اقتضاء العناية
الاولى الالهيه وجود نفس الطبيعة من حيث هي هي متمازة عن جميع
الافراد متحازة عن جميع اللواحق لا تخرجها من اللابشرطيه الى البشرط
لائيه ومن السلب البسيط الى السلب العدولي وبالجمله ان شيئا من المخلوطيه
واللامخلوطيه والاقتران واللااقتران غير داخل في اعتبار نفس الماهيه
من حيث هي هي ولا اعتبار الارسال واللابشرطيه بمصادم لتحقق شي منها
على سبيل الاتفاق والشريك فى الرئاسه كانه متذاهل عن ذلك فيما
سلكه فى الشفاء فى هذا الموضع قال بعد كلامه المنقول وانت اذا افكرت
وجدت اصول اسباب الغلط فى جميع ما ضل فيه هولاء القوم ثلثة
احدها ظنهم ان الشي اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان
مجردا فى الوجود عنه كما اذا التفت الى شي وحده ومعه قرين التفاتا
خلاء عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجمله اذا نظر
اليه بلا شرط المقارنه فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنه حتى
صلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وليس كذلك بل كل شي من
ذاته اعتبار ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فان الحالتين

حجز

وله سبين الامر في الاربعة الباقية من جملة فلتورد كلامه بعبارته على نظمها باجمعها ثم لنكر بنقض ضمن سبيل اذا حاجه في
الوجه المحتاج الى التفصيل قال وانت اذا افكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما ضل فيه هولاء القوم احدها
ظنهم ان الشي اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا به الوجه عنه كانه اذا التفت الى الشي وحده ومعه قرين
التفاتا خلاء عن الالتفات الا قرينه فقد جعل غير مجاور بقرينه وبالجمله اذا نظر اليه بلا شرط المقارنه فقد ظن انه نظر اليه
بشرط غير المقارنه حتى انه يصلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق فظن ان هذا حال المعقولات الموجودة في العالم لما كان
العقل شانه هذا فرض ان يفرض لها ذلك ان العقل ليس ينال الا المفارقات منها وليس كذلك بل لكل شي من ذاته اعتبار ومن حيث
اضافته الى مقارن اعتبار فانا اذا عقلنا صورة الانسان مثلا من حيث هي صورة الانسان وحده فقد عقلنا موجودا وحده من
حيث ذاته ومن حيث عقلنا وليس يجب ان يكون وجوده مفارقا فان المخالطة من حيث هو اهو غير مقارن على ما حققه لا على
الذين فهم منه المفارقة بالقوام وليس يعتبر علينا ان نقصد بالادراك او بغير ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين ليس انه
ان المفارق صاحبه قوام او ان فارقه حدا او معنى وحقيقة اذ كانت حقيقته ليست بداخله في حقيقة الاجزاء المعيه يوجب المقارنة
لا المداخلة في المعنى والسبب الثاني غلطهم في امر الواحد فاما اذا قلنا ان الانسان معنى واحد لم نذهب فيه الى انه معنى عدده
واحد وهو بعينه موجود في كثيرين فيكثره بالاضافه كان الواحد يكون لكثيرين بل كان الا انه يتغير ووجد ليستقصى القول فيه هذا
في موضع آخر فهولاء لم يعلموا انا نقول للاشياء الكثيرة ان معناها واحد ونعني بذلك ليس ان كل واحد منها او توهمه سابقا الى
مادة هي بحاله الى الاخرى كان يحصل منها الشخص الواحد وكذلك كل واحد منها سبق الى الذهن منطبعا فيه كان يحصل
منه المعنى الواحد كان ان اذ سبق واحد تعطل الاخر فلم يعمل شيئا الا كالحرارة التي لو طرت على مادة فيها رطوبة اثرت
اثر او فرضت قد سبقها اليه منه رطوبة ومثرت مقتضيات معه اخر فلوا انه فيه مع الواحد منه هذا التعا هم ذلك بانهم
والثالث جهلهم بان قولنا لكذا انه من حيث هو كذا شي اخر مباين غير اخذه له قولنا ناقص كقول المسئول الغالط او سئل بان الان
من حيث هو انسان واحدا او كثير فقال واحدا او كثير فان الانسان من حيث هو انسان ان سئل انسان معا وليس من حيث هو انسان
شيا الا انسان والوحدة والكثرة غير الانسان وقد وغاه الفاضل هذا والرابع ظنهم انا اذا قلنا ان الانسان
توحده كما باقيه ان هذا القول هو قولنا انسانيه واحدة او كثيرة واما يكون هذا الرجال قولنا الانسانيه والانسانيه واحدة
او كثيرة بمعنى واحد ولذلك لا يجب ان يحصلوا انهم اذا سلموا الانقسم ان الانسانيه باقيه معه لزمهم ان الانسانيه الواحده
بعينها باقيه حتى يقعوا انه نيه ازليه والكل ظنهم ان امور اما دنيه اذا كانت معلوله يجب ان يكون عللها اشياء امور
يمكن ان تفارق فانه ليس اذا كانت الامور المادية معلولة وكانت العلل مفارقة يجب ان يكون عللها العلل لا محمد
بل عما كانت جواهر اخرى تليق بها من المقولات التسع ولم يعتقوا انه التحقيق ان الجسد من العقليات لا تنغمر حدودها
عن المواد مطلقا وان استغنت عن نوع من المواد وتحيث انه يشبه ان يكون في تحقيقها اصول شتى لنا امهت عبارته لطولها
ونحن نقول قد درت ان هولاء القوم انما اوقعهم في القول بوجود الطبيعة المرسله لا بشرط شي وجودا متمازا عن وجودات الافراد

حسب نفسه

طعم ان الكلي الطبيعي كجوهرات الانواع المرسلة من حيث نفسه اذ هو بحسب وجوده بجوهر ذاته مجرد لا محالة عن المادة
الهيولانية وعلائقها والطبيعة الجسمانية وعوارضها محال ان يكون [illegible] الاستناد الى الغايات الاولية الالهية فيكون بحسب
نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي [illegible] من الموجودات الطبيعية ومحال ان يكون بوجوده الالهي متمايزا
عن الموجودات الطبيعية وانما سبب غلطهم هناك [illegible] اهمال الفحص والتفتيش عن كيفية [illegible] المرسلة بما هي [illegible]
[illegible] الوجودات الطبيعية على سبيل الاتفاق [illegible] في اعتبار الحقيقة واذا تحقق ذلك [illegible] الامور الخمسة التي ذكرها
الشيخ ليس [illegible] منها ما سبب غلطهم اما الاول فلانهم لم يحصلوا [illegible] ان جوهر الحقيقة المرسلة الموجودة [illegible]
نفس جوهرها الموجود من حيث [illegible] على سبيل الاتفاق من حيث اقتضاء الغاية الالهية وجود نفس الحقيقة المرسلة
لا بشرط شيء او [illegible] من حيث نفسها [illegible] البسيط الى اللا بشرط هناك فقال [illegible] الى البشرط
لا بشرط شيء [illegible] الوجود [illegible] اللا بشرط راجعة لا
الى ما على سبيل الاتفاق [illegible] على سبيل الاتفاق [illegible]
البشرط شيء بل انما يصح انها مقارنة ومخالطة [illegible] على سبيل الاتفاق [illegible]
في مقام [illegible] في مقام [illegible] المرسلة اللا بشرط شيء [illegible]
[illegible] الافراد [illegible] الافراد [illegible]
في سلك [illegible] الوحدة والكثرة والا بشرط شيء من الاشياء مطلقا [illegible]
فقال انهم [illegible] من حيث هي هي [illegible] واما الرابع فلانهم [illegible] الموجودة [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] المرسلة بما هي [illegible] واحدة بعينها [illegible]
واما الخامس فلان اصحاب [illegible] لا الافلاطونيون والسقراطيون وان افلاطن [illegible]
القول بالعقل [illegible] المجرد [illegible] المفارق [illegible] ذلك [illegible] الامور المادية
في [illegible] المفارقة [illegible] الموجودة في الاعيان [illegible] المرسلة وجودا
[illegible] الوجه [illegible] بهذه الافراد [illegible]

قدس سره

جيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذي تفهم
منه المفارقة بالقوام انتهى مقاله ونحن نقول لست ادري من اين علم
وقوعهم في هذا الظن ولعل منشأ ظنهم ان الطبائع المرسلة بحسب نفسها
بلا شرط المقارنة واللامقارنة كما انها موجودة في الاعيان بعين وجود
افرادها المادية مخلوطة بها مخلوطية اتحادية في الوجود فكذلك
هي بحسب نفسها من حيث هي هي بلا شرط المقارنة واللامقارنة
موجودة في الاعيان متمازة عن افرادها المادية ومما قلناه يتبين
الامر في الاربعة الباقية من الخمسة فالتعويل اذن في ابطال هذه المثل
على ما تلوناه عليك ويتصرح من ذلك بطلان الصور المعلقة ايضا
وهنالك قول مبسوط في كتاب تقويم الايمان ومنهم ان
شريكنا في التعليم يتكلف في كتاب الجمع بين الرأيين اسناد هذه المثل
والصور على الطريق الدائر على الالسن الى افلاطن ويعتقد ان القول
بها عند افلاطن وارسطوطاليس على سبيل واحد قال ومن ذلك
ايضا الصور والمثل التي تنسب الى افلاطن انه يثبتها وان ارسطاطاليس
على خلاف رأيه فيها وذلك ان افلاطن في كثير من اقاويله يومي الى ان للموجودات
صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا
تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما هي الموجودات التي
هي كائنة وارسطوطاليس ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة كلاما
شنع فيه على القائلين بالمثل والصور التي يقال انها موجودة قائمة

الشيخ تعرض لقول افلاطون

في عالم الآله غير فاسدة وقد بين ما يلزمها من الشناعات مثل انه يجب
ان توجد هناك خطوط وسطوح واجسام ونجوم وافلاك وتوجد
حركات تلك الافلاك والادوار وان توجد هناك علوم مثل علم النجوم
وعلم العدد وعلم اللحون واصوات مؤتلفه وطب وهندسه ومقادير
مستقيمه واخر معوجه واشياء باردة واشياء حاره وبالجملة كيفيه فاعله
وكيفيه منفعله وكليات وجزئيات ومواد وصور وقد نجد ان
ارسطوطاليس في كتابه في الربوبيه المعروف بثولوجيا يثبت الصور
الروحانيه ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبيه فلا تخلو هذه الاقاويل
اذا اخذت على ظواهرها من احدى ثلث حالات اما ان تكون متناقضه
واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما ان تكون لها معان
وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فتتطابق وتتفق
فاما ان يظن بارسطاطاليس مع براعته وشدة تيقظه وجلالة
هذه المعاني عنده اعني الصور الروحانيه انه يناقض نفسه في علم واحد
وهو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر واما ان بعضه لارسطو وبعضه
ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقه بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن
ببعضها انه منحول فبقي ان يكون لها تاويلات ومعان اذا كشف عنها
ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه ثم ذكر وجه التاويل على سنن التحقيق
والتحصيل وصاحب الاشراق في المطارحات وفي حكمة الاشراق ذهب
هو ومقلدوه ومنهم صاحب الشجرة الالهيه الى ان نسبة المثل بعض

كما في الشجرة

وجود الكليات الطبيعيه بطبايعها المرسلة في الاعيان لا
على التخالط بل على التمايز والانفراد عن الافراد الى افلاطن مفتر او مستنكر
واما الصور المعلقه للطبيعيات والتعليميات وبالجملة المثل
بما عدا المعنى الاول فمذهب افلاطن وسقراط وغيرهما من الاوائل
والاقدمين فاما نحن فنقول الحق ما قاله الشريك المعلم ومن المستبعد
المستنكر ان يظن بامام الحكمة افلاطن الالهي ومن في طبقته من اعاظم
العقلاء المتالهين انهم يتوهمون لهوية واحدة شخصيه او لطبيعه
واحدة نوعيه محصله ضربين متباينين بالذات مختلفين بالخصوص
من الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني ودهري وزماني وقد استبان
لك ان الوجود حكاية الذات المتقرره ولا يتخصص الا بالاضافه
الى الموضوع ولا تختلف حصصه الا باختلاف الموضوعات فاذن
ان هذا الاختلاق عليهم من المترجمين في تشويش الفلسفه اول من اخترعها
ونقلها من اليونانيه الى العربيه او بعد ذلك لمن كان مبلغه من العلم
ان توهم هذا الوهم ثم اسند ذلك الى اكابر الحكماء ترويجا للوهم الفاسد
الكاسد وهذا كما ان البعد المفطور المكاني المجرد قد ابطله افلاطن
بالبراهين والشريك الرئيس نقل ذلك عنه في الشفاء وشارحا الاشارات
امام المتشككين وخاتم المحققين نقلاه عنه ثم نسب فريق من هؤلاء
المختلقين اثباته اليه وكذا الامتداد الزماني المجرد عن المادة وتقدم
النفس على البدن في الوجود الى غير ذلك من المذاهب الباطلة فليعلم ان

في بيان مثل الافلاطونية

سبيل التاويل على ما سلكه الشريك المعلم في الجمع بين الرأيين انهم
عبروا عن الطبيعيات المتغيرة الفاسدة والماديات الداثرة الزمانية
بحسب قرار الحضور عند الله تعالى وعدم العزوب عنه ودوام المثول
بين يدي علمه واحاطته وقدرته وارادته على نسبة ابدية غير متقدرة
وبحسب ثبات وقوعها في الدهر وقيام حصولها في الواقع على حالة باقية
غير امتداديه بالمثل الالهيه الثابته في عالم الاله لا بد ثور وفساد والصور
الروحانيه المعلقه في متن الدهر لا في مكان ولا في زمان وذلك لان
التشخصيات الهيولانيه بحسب طبايعها المرسله معقولات مجردة
عن المادة وعوارضها مطلقا وبحسب تشخصاتها الجزئيه محسوسة
بالنسبة الى من يعلمها علما انفعاليا زمانيا ومعقوله بالقياس الى
العليم العلام الذي يعلمها علما فعليا متعاليا عن الزمان والدهر
من سبيل الاحاطه بعللها واسبابها المتاديه الى خصوصياتها
المتخصصة الجزئيه فما هو محسوس لنا في زمان بخصوصه فهو بعينه
معقول عقلا فعليا ثابتا غير زماني للذي يعلمه بعلله واسبابه
ويحيط به وبزمانه ومكانه وبجميع الازمنه والامكنه معا على
الدوام معيه غير زمانيه ولا مكانيه وكذلك الهويات الزمانيه
بحسب تقدرها وسيلانها وتغيرها ودثورها دهريات غير متقدره
وواقعيات غير داثره من حيث نفس حصولها في حاق الواقع وبحسب
وقوعها في متن الدهر فكل محسوس مادي فهو باعتبار آخر معقول

مجرد وكل زماني متغير فهو باعتبار آخر دهري ثابت وكل متجدد غير قار فهو
باعتبار آخر قار غير متجدد فعلى هذا السبيل ينبغي ان يوخذ امر المثل الالهيه
الثابتة والصور الروحانيه المعلقه ولا نزاع عن حاق السبيل نظموا
الاقاويل فان كلمات الاوائل مرموزة ووجوه الحقايق عن ابصار العوام
في ظلمات الاوهام مستورة **ومنها** ان ارسطوطاليس ايضا
توغل في اثبات المثل الالهيه والصور الروحانيه على هذا السبيل
توغلا مستطيرا جدا ومن ذلك ما قال في اثولوجيا في الميمر الرابع
ان الروحانيين انما يعقلون عقلا دائما لا ينصرف الحال عنه نعم ومرة
لا وعقولهم ثابته نقيه صافيه لا دنس فيها البته ثم قال ونقول ان من
وراء هذا العالم سماء وارضا وبحرا وحيوانا ونباتا وناسا سماويين
وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي البته والروحانيون
الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل
واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم
من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء التي
لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد يبصر ذاته في ذات صاحبه
لان الاشياء هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها
ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البته اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الحسيه
الواقعة على سطوح الاجرام المكثوفة بل انما نظرهم بالاعين العقليه
الروحانيه التي اجتمع في الحاسة الواحده جميع القوى التي للحواس الخمس

مع قوة الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية
بنفسها مستغنية عن الاغراق في الآلات اللحمية اذ ليس بين مركز دائرة
العقل وبين مركز دائرة ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوط خارجة
من المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجزئية فاما الاشكال
الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها
واحدة وليس بينها ابعادية انتهى بالفاظه وقال في الميمر الخامس
ان ما هو ولم هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت
لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي
اصنام للعقل واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي
والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين
غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها
في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد
فاما هيهنا فمن اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير
موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين فاما هناك
لما صارت اعضاء الانسان العقلي كلها معا وفي موضع واحد صار
ما الشيء ولم كان الشيء شيئا واحدا انتهى بحروفه والفاظه قلت معنا
ومغزاه ان الانسان الحسي وهو هذا الانسان الهيولاني بحسب قياسه
الينا والى ادراكنا اياه وبحسب وقوعه في عالم المكان وفي عالم الزمان
وهما اقليما عالم الخلق صنم الانسان العقلي وهو هذا الانسان الهيولاني

المحسوس بعينه بحسب نسبته الى بارئه وسلطانه جل مجده عليه
وقياسه الى علمه واحاطته سبحانه به من جهة العلم بعلله والاحاطة
باسبابه وبحسب حصوله في حاق ارض الواقع ووقوعه في متن وعاء
الدهر الذي هو حيز قضاء عالم الامر فهذا الانسان الشخصي بما هو حسي
مكاني ومتغير زماني موضع كل عضو من اعضائه غير مواضع سائر
الاعضاء لتخلل امتداد مكاني بينها ووقت صباه مثلا غير وقت
شيبه ووقت شيبه غير وقت هرمه لتخلل امتداد زماني بينها
وبما هو بعينه عقلي بقياسه الى بارئه العليم ودهري بقياسه الى
متن الواقع وموضع كل عضو منه هو بعينه موضع سائر الاعضاء
ووقت كل حال من احواله هو بعينه وقت سائر الاحوال فقد انصرح
لك مرارا ان الامتداد المكاني من مركز العالم الى محيط محدد الجهات
بحسب هذا الاعتبار في منزلة نقطة واحدة والامتداد الزماني
من ازاله الى اباده في منزلة آن واحد والى هذا المعنى اومى في الميمر من الكتاب
اذ قال من راى العالم الحسي وراى هذه الاشياء الحسية التي في هذا
العالم السفلي الحسي فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم
مثاله وليلق بصره عليه فانه يرى الاشياء كلها التي راها في هذا
العالم غير انه يراها عقلية دائمة متصلة وربما يقال العقل من امه بلسان الاشراق
العقل رب النوع الذي نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس المجردة
الى بدنها الشخصي ولكن بتصريحاته وتنصيصاته في هذا الميمر وفي سائر

١١٢

الیامر تالی الاما قلناه فمن احب استقصاءنا فلیطلبها من هنالك

ومیض الیقین التجرد هو مفارقة الاحیاز والاوضاع والجهات

والابعاد والازمنه والاوقات والحدود والامتدادات راسا لكونها

جمیعا من عوارض الماده وعالم المثال عند من یحاول اثباته غیر متخلع من

ذلك كله فاذن التوسط بین المجرد والمادی لا یرجع الی سبیل محصل اصلا

نعم لو رامو بذلك ضربا من اللطافه والتجرید عن عوارض سائر الجسمانیات

كما الصور المنطبعة فی الجلیدیه بحسب التجرید عن المواد الخارجیه ثم الصور

الخیالیه بحسب كونها اشد تجریدا لكان لما یرومونه مساغ الی طریق

التحصیل فلیتثبت **ومیض** عساك ان یكون الآن قد جلوت بسرك

ومقوت ذهنك ونضوت عن قریحتك جلباب الوهم فینتظم لك

البرهان علی حدوث الطبایع المرسله لانواع الكائنات الهیولانیه

فی الدهر حدوثا دهریا من سبیل العقل نظمه الطبیعی علی ضوابط العلم

وقوانین الحكمه لیس اذا كان النوع الهیولانی متعاقب الافراد غیر المتناهیه

فی امتداد الزمان لا عن بدایة زمانیه كما هو مسلك الظانین لقدم العالم

كان كل من تلك الافراد الغیر المتناهیه حادثا زمانیا یتعلق به التكوین من

بعد عدمه المكتم الزمانی علی الاستیعاب الشمولی فیكون هو لا محاله

حادثا دهریا ایضا یتعلق به الصنع من بعد عدمه الصریح المكتم فی الدهر

بالضرورة العقلیه واجماع زمرة العقلاء فاذن باللحاظ الاجمالی یصدق

الحكم بسبق العدم الصریح فی الدهر علی جمیع الافراد باسرها بحیث

١١٣

لا یشذ منها فرد فیلزم صدق سبق العدم الصریح الدهری علی الطبیعه

المرسله بته والا كانت الطبیعة المرسلة موجودة فی الدهر مع عدم

وجود شیء من الافراد فتكون موجودة فی الاعیان او لا علی التخالط

بالمادة والخلوطیه بالعزد بل علی سذاجة الارسال واطلاق اللابشرطیه

ثم اذا هی تخالط المواد فی الوجود وتتحد مع الافراد حینا وذلك هو

بالمثل الافلاطونیه علی ظنون المختلفین وقد استبان بطلانها من

سبل البراهین فقد انصرح اذن اثبات الحدوث الدهری لطبایع

الكائنات الواقعة تحت الكون والفساد ولا یلزم من ذلك حدوثها

فی الزمان بعد العدم الممتد الزمانی كما قد تجشمته اوهام المتكلفین

لما لا یعنیهم لانحفاظ وجود النوع فی عالم الزمان علی ذلك التقدیر

بتسلسل الافراد المتعاقبه لا عن بدایة زمانیه ولیعتبر الامر بوجود

الورد فی زمانه من فصل الربیع ولنفرضه شهرین علی تعاقب الافراد

فكما شمول العدم لافراد الورد باسرها قبل الشهرین یستلزم عدم

الطبیعة الوردیه لامتناع تحقق الطبیعه الا بعین تحقق شیء من افرادها

فكذلك عدم جمیع الافراد فی الدهر یستلزم عدم حصول الطبیعه

عدما صریحا دهریا وكما ینحفظ وجود الطبیعة الوردیه المستقا

فی الشهرین باستمرار تعاقب الافراد علی الاتصال فكذلك تكون الطبیعه

محفوظة الوجود فی الزمان مستبقاة الاستمرار بتسلسل افرادها

المتعاقبة الوجود علی الاتصال لا عن بدایة زمانیه وبالجمله اذ لا وجود

ولا امتداد فى الدهر فلا تناهى الافراد المتعاقبة الوجود فى الزمان
مع سبق العدم الصريح عليها باسرها جميعًا فى الدهر مما لا يغنا
لمن تصحح قدم وجود الطبيعة فى الدهرية وحيث ان الزمان ممتد
ولكل فرد من الافراد الزمانيه المتصل التسابق والتعاقب حد من حدود
فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا السبيل غير متناهية التسابق
والتعاقب فى امتداد الزمان كان اختصاص وجود كل منها بحد بعينه
من الحدود الزمانية غير ضائر فى كون وجود الطبيعه منحفظ الا
فى جملة امتداد الزمان فليتعرف وميض ان صاحب الملل
والنحل قال فى ترجمة افلاطن الالهى انه قال ان للعالم مبدعًا محدثًا صانعًا
ازليًا واجبًا لذاته عالمًا بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان فى
الازل وليس فى الوجود رسم ولا طلل ثم قال وخالفه تلميذه ارسطوطاليس
فى حدوث العالم فان افلاطن يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا
قلت كل منها حادث فقد اثبت الاوليه لكل واحد وما يثبت لكل واحد
يجب ان يثبت للكل قال وان تصورها الابد وان تكون حادثة لكن الكلام
فى هيولاها وعنصرها فاثبت عنصرًا قبل وجودها فظن بعض العقلاء
انه حكم عليها بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته
واطلق لفظ الابداع والصنع على العنصر فقد اخرجه عن الازليه
بل قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود كسائر المبادى التى ليست
زمانية ولا وجودها زمانى ولا حدوثها حدوث زمانى فالبسائط

معنى اطلاق لفظ الابداع والصنع على
العنصر والهيولى هو الحكم بانها معلول
ذات الواجب فاذا لم يكن احاد
المبدعات مما لا اول لها وكل
واحد واحد حادثا فلا بد ان يكون
مجموع الاحاد ايضا لعدم كونها مما لا اخر
وبالجملة حكم الكل المجموع والافراد واحد
فى الامور المتناهيه فثبت ان للمبدعية
والمعلولية مدخلية فى تخلف المعلول
عن العلة وليس وجود المبدع الصانع
علة تامة للعالم

حدوثها ابداعى غير زمانى والمركبات حدوثها بوسائط البسائط
حدوث زمانى وقال ان العالم لا يفسد فسادًا كليًا ويحكى عنه فى
سواله عن طيماوس ما الشئ الذى لا حدوث له وما الشئ الحادث
وليس بباق وما الشئ الموجود بالفعل وهو ابدًا بحال واحد وانما يعنى
بالاول وجود البارى تعالى وبالثانى وجود الكائنات الفاسدات التى
لا تثبت على حالة واحده وبالثالث وجود البسائط والمبادى التى
لا تتغير ومن اسولته ما الشئ الكائن ولا وجود له وما الشئ الموجود
ولا كون له يعنى بالاول الحركة الكائنه والزمان لانه لم يوهل لاسم
الوجود ويعنى بالثانى البارى تعالى او الجواهر العقليه التى هى فوق الزمان
والحركة والطبيعه وحقها اسم الوجود اذ لها التسرمد والبقاء
والدهر انتهى كلامه وقال الشريك الرئيسى فى ثالث اولى السماع
الطبيعى من الشفاء ان الكل لا يكون ولا يفسد اى انه لا يكون وقت فى
العالم هو اول وقت وجد فيه اول شخص او عدة او ائل اشخاص حملت عليها
ذلك الكلى وكان قبله وقت وليس ولا واحد منها موجودًا فيه و
فى الفساد ما يقال هذا بهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادى
المشتركة لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون فى العالم دائما
كونًا وفسادًا وحركة ما دام العالم موجودًا انتهى قوله ونحن نقول
الاصل فى اثبات البدو من جهة الحدوث لجملة الحوادث هو ما عول
عليه افلاطن الالهى انك اذا اثبت الاوليه لكل واحد من الحوادث فقد

سبب الامر ای ابتداء و اتمام

اثبتها للكل وقد ادرينا ان ذلك مستتب في الحدوث الدهري
سواء في الحكم اكانت عدة الحوادث متناهية ام غير متناهية ولا
كذلك الامر في الحدوث الزماني فان الفرق هنالك بين التناهي واللا
تناهي مستبين على ما قد اوضحناه والمتكلفون لما لا يعنيهم يحرفون الكلم
من بعد مواضعه فيحاولون اجراء هذا الحكم في الحدوث الزماني ونحن
من ذي قبل لخيل الا نهايه مقدار الزمان وتسلسل اعداد الحوادث الزمانية
المتعاقبة الى الا نهاية بالبرهان اتينا. الله العزيز العليم على علم منا بان النهاية
او اللانهاية في الزمان لا تستوجب ولا تستدفع الحدوث والقدم في
الدهر اليس المكان والزمان على مضاهاة في اللوازم ومساواة في الاحكام
كاخوين شقيقين توامين ولدا في مولد واحد ورضعا من ثدي واحد
والبعد المكاني ليس يستوجب او يستدفع الحدوث والقدم في
الوجود بحسب النهاية او اللانهاية في المقدار فكذلك الامتداد الزماني
فليعرف **وينص** قال امام المشككين في المحصل الحق
الازلي نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة ماهيتها بحسب نوعها
مركبة من امر تقضى ومن امر حصل فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية
بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال فقال
خاتم المحققين في نقده كان على مصنف الكتاب ان يبين ماهية الازل
حتى يتقرر معنى قوله لو كان الجسم ازليا لكان اما كذا واما كذا و
قد فسر بعض المتكلمين الازل بنفي الاولية وفسر بعضهم باستمرار وجوده

هذا المقال الى قوله النوع الحركة لا شخصها

في ازمنة متعددة غير متناهية في جانب الماضي ولا شك ان كل واحدة
من الحركات لا تكون ازلية على اي تفسير يفسر به الازل كما ذكره
في ابطال القسم الاول في الوجه الاول انما الكلام في مجموع الحركات
التي لا اول لها كما عبر عنه صاحب الكتاب في الاعتراض على هذه الحجة
بقوله لم قلت ان الازلية تنافي وجود حركة قبل حركة لا الى اول وجوابه
عن ذلك ان ماهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر تقضى ومن
امر حصل فاذن ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية
منافية لهذا المعنى ليس بمفيد لان النوع باق مع الامور المنقضية والامور
الحاصلة وهو لم يورد حجة على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم
وماهية الحركة يمكن ان يوصف بالدوام واشخاصها لا يمكن ومن ذلك
يتبين ان التركب من امر تقضى ومن امر حصل يرجع الى اشخاصها
لا الى نوعها فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى كلامه ونحن نقول
الازلية الزمانية عبارة عن كون الشيء الزماني لا يسبق وجوده
في امتداد الزمان شطر من الزمان والحركة اصلا والابدية الزمانية
هي ان لا يتاخر عن كل زمان وجوده الزماني زمان ما وحركة ما اصلا
فاما الازلية السرمدية فهي كون الوجود الثابت لا اول له بحسب الدهر
ومعناه ان لا يكون قد سبق وجوده الشيء الثابت عدم صريح في
حاق الواقع والابدية السرمدية او الدهرية ان لا ينجز الوجود الثابت
اي لا يرتفع عن حاق الواقع ولا يطرا عليه البطلان نظرا في العدم

تعريف الازلية

الصريح فى الدهر وذلك معنى البقاء فى الشرهذا وفى الدهر قال
الشريك فى التعليقات اذا قيل للمبدا الاول تعالى ازلى فانه يسلب
الحدوث او وجودا متعلقا بالزمان وقال خاتم البرعة المحصلين
فى نقد المحصل والتحقيق فيه اى فى البقاء ان البقاء مقارنة الوجود
لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون
زمانيا واعتبر الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يقال انه
واقع فى زمان او فى جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع فى مكان او
فى جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك فما يتوقف عليه الحكم كالتصورات
اولى بان يكون كذلك وعلة الزمان لا يكون زمانيا فكيف مبدا
الكل فاذن اتصافه بالبقاء نوع من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله
قلت ولا يحوج الامر هنالك الى سلوك مسلك التشبيه بل الحق ان بها
انما اطلق البقاء عليه سبحانه بكون ما هو ارفع واعلى من ذلك
فى هذا الباب ثابتا له سبحانه فان له سبحانه انحفاظ الوجود ودوامه
فى متن الواقع وحاق السرمد غير مرتفع عن الواقع اصلا وهو ارفع
واعلى فى باب البقاء من انحفاظ الوجود واستمراره فى متداد الزمان
بخصوصه الذى هو معنى البقاء الزمانى وبالجملة فقد تحقق
اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة ولكل الحركات لا ينافيها حدوث
كل واحدة من اشخاصها بالزمان فاما ازلية الوجود لماهية الحركة
ولكل الحركات فى الدهر فتبينه الامتناع من سلطان سبق العدم

الصريح

الصريح بحسب الحدوث الدهرى على كل واحدة من اشخاصها
على الاستيعاب العمومى فاذن قد ثبت ان الحركات باسرها اشخاصها
وانواعها ومنها الحركة المستديرة التى هى محل الزمان اعنى التى
هى اسرع الحركات واظهرها واشملها واوسعها وان هى الا حركة
معدل النهار حادثة الوجود فى الدهر من بعد العدم الصريح المستوعب
اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث جملة الافلاك المتحركة بحركاتها
المستديرة فى الدهر والا لزم سكونها اولا قبل حدوث ماهية
مطلق الحركة ثم عروض الحركة لها اخرا اذا ما دخلت فى الوجود
ماهية الحركة وذلك مستحيل من جهة لزوم الامتداد والانقسام
فى الدهر ومن جهة انه لا سكون فى الفلكيات لكونه فى حكم الموت
فليتبصر ونيض المستبين لك ان العناية الاولى التى
هى مدبر نظام الوجود وممسك قوام العالم وملاك فيض الرحمة
انما متعلقها بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان الكبير وهو
هيكل جملة الوجود ومزاج نظام الكل من اول البدو الى اقصى
النهاية ومن مبدا الصدر الى منتهى الشاقة واذ سبيل ايجاد المركب
ايجاد اجزائه كما قد عرفت ولتيرح وسع طباع الكثرة ان يصح
صدورها عن الواحد الاحد الحق من كل جهة فى درجة واحدة
على ما سيتبين لك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فلا محالة
يكون الاول درجة فى الصدور عن الجاعل المبدع الاحدى الذات

جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير ذاتا وابسطها حقيقه
واكملها وجودا وهو الجوهر العقلي الذي هو العنصر الاول الامري
الروحاني في عالم العقل المعبر عنه باللوح المحفوظ والكتاب
المسطور المنطبع فيه جميع صور الموجودات من اعلى عالم الامر
الى اقصى عالم الخلق ولذاته حيثيات متكثرة متضاعفه هي الامكان
بالذات والوجوب بالغير وتعقله لذات المبدا وعاقليته لذاته
والماهيه والانيه فتكثر بحسب ذلك شئون واعتبارات متضاعفه
متغايرة عارضة لذات المبدع الاحد الحق تعالى سبحانه سلطانه
في مرتبة واحده فيصح بحسبها صدور كثرة متلازمه في الوجود متضاعفه
بالاعتبار عنه سبحانه في درجة واحده فيصح هنالك المعيه بالمعلوليه
وتلك الكثرة المعروضة للمعيه بالمعلوليه هي جوهر عقلي العقل الثاني
وجوهر نفسي هو النفس الاولى وجرم فلكي هو اعلى الافلاك واقصى
الكرات ومحدد الجهات فهذه هي المعيه بالمعلوليه واذا تقرر ذلك
فحيث اتضح ان الفلك الاعلى الذي هو حامل محل الزمان اعني
الحركة الاولى المستديرة الواقع فيها جميع السماويات باسرها
حادث الذات مستانف الوجود في الدهر مسبوق الهويه بالعدم
الصريح الدهري في متن الواقع فلا محالة يتضح ايضا ان ما معه
في الدرجة ومضافه في المرتبه حادث الوجود في الدهر مسبوق
الذات بالعدم الصريح في الدهريه وكذلك ما تقدمه عليه في

(الدهر)

الوجود الا في المرتبة العقليه في لحاظ الذهن لا غير وهو العنصر
الاول العقلي في عالم الامر فقد استبان اذن حدوث عالم الامكان
بالاسر في الدهر ومسبوقيه وجوده الثابت بالفعل بالعدم الصريح
الدهري وذلك مما علمني ربي بفضله والله ذو فضل عظيم

وميض فلعلك الان بما قد عرفناك باذن الله سبحانه
متمرن القريحه لان تتلطف بفطانتك فتعرف ان المعلول
الابداعي بما هو حادث ذاتي لخير له بد من ان يكون الليس المطلق في
مرتبه ذاته بحسب الامكان بالذات من مبادي حدوثه الذاتي و
وجوده الابداعي والمعلول الصنعي بما هو حادث دهري لا محل له
من ان يكون العدم الصريح المقابل لوجوده في الدهر بحسب حاق
الواقع من مبادي حدوثه الدهري ووجوده الصنعي ولكن لا بالذات
بل بالعرض وكذلك المعلول التكويني بما هو حادث زماني وموجود
كياني لا مندوحة له من ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان القبل
من المبادي العرضيه لحدوثه الزماني ووجوده الكياني الحاصل
في الزمان البعد وسواء من سبيل الفتوى في هذه المسئله نحن معشر
الجمهور من العلماء الراسخين والعقلاء الشامخين والحكماء المتألهين والعرفاء
المتمهرين العارفين بالحكمة اليمانيه والاصول الثمانيه اختصاص
الازليه السرمديه بجناب الجاعل المبدع الصانع الاحد الحق واستيعاب
الحدوث الذاتي والحدوث الدهري والجعل الابداعي والاحداث

الصنع لعمود عالم الامكان جميعًا ثم تعلق الحدوث الزماني و
الايجاد التكويني ايضًا بطائفة بخصوصها من جملة المعلولات
الصنعية وانما هي الا الكائنات الواقعة تحت الكون والفساد
وهم ازهاط امة الباطل من الداخلين في ضرب من الاشراك والحاد
بالظن والتخمين ان المبدعات موصوفة بالسرمدية وليس يتعلق بها
به الصنع ولا استوعب لعمود عالم الامكان من انواع الحدوث
الا الحدوث الذاتي والحدوثان الدهري والزماني ليسا يعرضان
الا الهويات الواقعة تحت الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين
بالمفهوم غير متفارقين بحسب التحقق في المواد والموضوعات و
يتعلق بها الصنع والتكوين بذينك الاعتبارين فليفقه **ومبيض**
ان معلم الصناعة ارسطاطاليس كلماته في كتبه وزبره ناصة
على ان العدم الذي هو من مبادي الطبيعيات على الاطلاق هو
العدم الصريح الخارج عن الوقوع في جنس الامتداد واللاامتداد
والتقدر واللاتقدر قال في خطبة له في بعض مفاوضاته من
المياومات الى ذي القرنين ملك الروم اسكندر بن فيلقوس وهو بها
في حرب دارا بهذه العبارة الشكر واجب لله والمن له على البرية
والطول من عنده اياه احمد هو ملجاني وبه استعين على المهم من
كبير امري وصغيره وشكري لمشكر من يعرف منه عليه ولا يحصي
نعمه لديه ومن يقول انه واحد لا اول له ولا زوال للملكة انشأ الخليقة

لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الروس الاوائل
كيف شاء وبرأ الطبايع الكلية من تلك الروس على ما شاء والروس
اول الخلقة وابتداء ما انشأ البارئ عز وجل والطبايع وما كان من
اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الروس فالروس ثلثة لا محالة او
واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان
والهيولى بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب الهيولى الى
ما هو بالفعل فاصول الخلقة محرك وهو التصور وشكل هو الصورة
ومتحرك هو الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلة هولاء الروس
العلة الاولى وهي علة كل معلول وقد احسن هرمس المقدم حيث يقول
انما هو ثلثة متحرك غير محرك وهو معلول لا علة ومتحرك محرك وهو
معلول وعلة ومحرك غير متحرك وهو علة لا معلول فكل الكيفيات
والكميات والاعداد والصفات والاشباه من مولفه الهيولى
الى الصورة والبارئ عز وجل يجل عن هذه الاشيا لانه منشيها و
محدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلوه وعلوه بلا مكان ووجوده
لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه علا
فقدر وانفرد فقهر وعلم ما يشاء يجري الامور لا السكون من صفاته
ولا الحركة من سماته دبر الاشياء بلا ضعف وانشاها بلا تحرك لم
تحسه ولم ينله وهم ولم يلحقه ذهن ولم يقرب منه الفكر ولم يقصد
اليه الا بالعقل هو القوي الذي لا يعجز والحكيم الذي لا يجهل والجواد

الذي لا يبخل بقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ
كنهه واحد لا يتجزى ولا يتكيف ولا تلزمه الماهيه ولا الانية و
لا يحصى بكم ولا يحاط باين سبق الازليه وعلا بالتعزز على التغير فجرى
ملكه دائما وبه يدوم البقا، باق به يبقى البقا، جعل الخلائق
مراتب خلق الجوهر غير المحسوس وماوى الصور والحقيه من الازواج
ما شاكلها ابدية لا تضمحل اجرت قبل الزمان وقبل متى وقبل اين موصوف
بلا قطر وموسوم بلا كميه مكيف بلا تنقل خلق بالابد لا بالزمان
الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات واعظم الكيفيات
انتهى ما رمنا نقله بالفاظه فكلامه هذا وما على سبيله في سائر
كتبه تصريح بان العدم الذي هو احد الرؤس الثلثه انما هو عند
العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود
الحادث تقدما دهريا والشريك الرئيس في الشفا، والنجاة جعل
العدم الصريح الدهري الغير المكمم والعدم الزماني الداخل في
جنس الاستمرار واللا استمرار كليهما من المبادي الثلثه للطبيعيات
وكل من المسلكين له سبيل الى الصحة فمن المستبين ان الموجود الكائن
حادث دهري وحادث زماني باعتبارين فهو بما انه حادث دهري
داخل في الكون بعد صريح اللاكون هو مسبوق بالعدم الصريح
الغير الزماني وبما انه كائن متخصص الكون بوقت بخصوصه من الاوقات
وبحد بعينه من حدود الافق المدى والامتداد الزماني هو مسبوق

بالعدم الزماني الامتدادي المستمر قبل زمان كونه فمفيد الصناعة
اعتبر الاعتبار الاول فجعل ما من الرؤس الثلثه التي هي مبادي الطبيعيات
هو العدم الصريح والشريك الرئيس لاحظ الاعتبار الثاني فادخل
في ذلك العدم الزماني المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم الصريح
مخلوقا للبارئ الحق سبحانه وراسا من رؤس الطبيعيات ومبدا
من مباديها كما قد سلكه مفيد الصناعة والعدم بما هو عدم لا يوصف
بشئ من ذلك قلت انما ذلك بالعرض وبالمجاز العقلي كما على مسلك الشريك
الرئيس في العدم الزماني لان العلاقة العقلية المصححة للاتصاف بالعرض
والاسناد بالتوسع مختلفة في المسلكين فعلى مسلك الشريك هي قياسه الى
الصورة السابقة والحركة المعدة والامكان الاستعدادي للمادة بالقياس
والى الصورة الحادثة الكائنة بالسبق الزماني والى المادة التي هي حامل
قوة القبول والانفعال وموضوع الامكان الاستعدادي ومحل
الصورة الكائنة بانه منها ومن شئونها وعلى مسلك مفيد الصناعة
هي قياسه الى الصورة الحادثة بالاضافة اليها بانه ليسية ذاتها في
حصولها وكونه مبتوت الاعتبار مذروا العقد في متن الدهر وحاق
الواقع بوجودها الحادث وحصولها العاقب وتكونها المستانف
واتصافه في لحاظ العقل بكونه سابقا عليها بحسب ظرف الحدوث
ووعاء الحصول سبقا مطلقا صريحا سرمديا لا سبقا مكمما انيا
زمانيا بالزمان المنقسم وبالآن الغير المنقسم فالعدم الصريح بهذه

الاعتبارات والخصوصيات اخص من مطلق العدم الصريح البسيط
المستوعب الغير المتخصص ولا المتخصص بالاضافة الى خصوصيات
الموضوعات ومن مطلق العدم الصريح المتخصص في لحاظ الذهن
بالاضافة الى موضوع بخصوصه ولكن اعم من ان يكون بطلانا سابقا
لجوهر الذات دائما وليسا مسترسلا الجوهر الحقيقة على الاطلاق
ازلا وابدا او علما صريحا دهريا لذات الموضوع مستعقبا اياها بحصول
في متن الواقع بعد صريح اللاحصول في الدهر فاذن العدم الصريح
باعتبار تلك الخصوصيات حظ من عالم الوجود وبحسبها يصح ان يوصف
بالاستناد الى المبدا الحق بالمعلولية والمخلوقية ينسب الى ما هو عدمه
وليسه وسبيله بالعنصرية والمبدائية فليستقم كما امرت ولا تكن
من المتخبطين **ومبيض** قال في النجاة وكل ما كان بعد ما لم يكن
فلا بد له من مادة وصورة توجد فيها او عنها او معها وهذا في الكائنات
الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه
عدم فهو ازلي ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال والا فالمادة
كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة
صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدا هو لانه لا بد منه للكائن من
حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدا بالعرض لان بارتفاعه
يكون الكائن لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود اوفر من قسط المادة
لانها علتها المعطية لها الوجود وتليها الهيولى في وجودها بالصورة

واما العدم فليس بهوية موجودة على الاطلاق ولا بمعدومة
على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة انتهى كلامه اقول
والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق الذي يهب الصور باذن ربه وهو
روح القدس او الصورة الجوهرية المادية بما هي صورة ما وهي بذلك
الاعتبار من جملة علل تقويم الهيولى لا بما هي الصورة الشخصية الحادثة
الكائنة فانها الوجود بهويتها الشخصية في الهيولى بل المراد بها الصورة
العقلية المفارقة بشخصيتها والصورة الجوهرية المادية بطبيعتها المرسلة
جميعا وقال في التعليقات احتذاء لعبارة شريكنا التعليمي في تعليقاته
الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات
والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل
على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل **ومبيض** عندنا
معشر حزب الحق انما الهيولى الواحدة بالشخص التي هي من المبادي الثلثة
للطبيعيات مع الحادث الكائن بما هو حادث دهري معية دهرية بحسب
الحدوث في الدهر معا بعد العدم الصريح الدهري ومتقدمة عليه
تقدما بالطبع من حيث هو من مباديه فاما بالنسبة الى ذلك الكائن
بما هو حادث زماني فهي متقدمة عليه في افق امتداد التقضي والتجدد
تقدما بالزمان وعندا ولئك الضاربين في ارض الاشراك هي مع سائر
المبدعات في الوجود معية سرمدية ومتقدمة في الوجود على الكائن
الحادث بما هو حادث دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني

تقدما بالزمان وليس يمكن ان توجد في الدهر بما هي بالقوة متقدمة
على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ يمتنع ان لا يجامعها عن الصورة في الدهر
مطلقا ومن الناس من سوغ ذلك في تشويش الفلسفة قال الشريك الرئاسي
في فصل القوة والفعل وهو ثاني رابعة الهيات الشفا بهذه العبارة ان
هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة
عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل
للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك
اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعض الشارعين
فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض في مثله فقال ان شيئا كالنفس وقع
فلتة الى ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كل الحسن
التصوير فتداركها الباري ولحسن تقويمها انتهت عبارته بالفاظها

ومنص واذ قد تلونا عليك مرارا ان العدم بحسب اي
ظرف كان تعبير عن انتفاء الشيئية مطلقا في ذلك الظرف لا شيء يعبر
عنه بالانتفاء وامر يطلق عليه لفظ العدم فاذن مطلق العدم لا
ذات ولا طبيعة له ولا يخبر الا عن لفظه ومفهومه الحاصل في الذهن
اعني مفهوم الانتفاء والبطلان والليسية والسلب الذي يجعله
الذهن عنوانا لطبيعة باطلة مسماة بالعدم فيعتبر اضافته الى الماهيات
والذوات المحصلة المتمايزة في حد انفسها فتقوم له حصص بالاضافة
اليها متمايزة عند العقل بحسب تمايز تلك الذوات والملكات ويجب

هي متمثلة في الدهر لا بما هي اعدام وليسيات فاذن لا تحصل للاعدام
والليسيات الا تحصل ما هي اعدام وليسيات لها ولا تصح عقود
الاحكام عليها عند العقل الا عند تحصل الموضوعات فبحسب ذلك
يصح اعتبار تعلق الخلق والاستناد الى الخالق بالاعدام والليسيات
ايضا فان الامكان الذاتي هو سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب مرتبة
نفس الذات بما هي هي مع كونها متقررة بالفعل من تلقاء الجاعل فان
الامكان الذاتي ايضا له ضرب ما من التعلق بفاعل الذات وجاعل
الماهية لا بالذات بل بالعرض في سبيل عديده يستتب ويستبين ان الله
سبحانه خلق القوة والفعل وجعل الظلمات والنور وخلق العدم
وفطر الوجود وايس الايس وليس الليس فتبارك الله احسن الخالقين

ومنص قال تعالى كبرياؤه في التنزيل الكريم تبارك الذي بيده الملك
وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا
لعل المعني بها الحيوة الدنيا الغارة البائدة والحيوة الاخرة القارة
الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرة موت بالقياس الى تلك الحيوة
الحقيقية فيستقيم خلق الموت على الحقيقة من غير مؤونة تمحل والمراد
بها هذه الحيوة الظاهرة وزوالها الطاري في افق الزمان وتقديمه
عليها في الذكر لانه المال والمنتهى ان قلت ما افدتنا في كتاب خلسة الملكوت
ان العدم الطاري مضاهي العدم الازلي في الاستناد الى عدم
العلة التامة للوجود دائما من الازل الى الابد وزوال الحيوة وهو الموت

هو عدمها الطاري المستند الى عدم تحقق علتها التامة في الازل والآباد
فكيف تصح ان يتعلق به الخلق ويقع فيه التاثير قلت قد حققنا هنالك
من الاصول المعطاة لبصيرتك ان العدم الطاري تمام مرجعه الى تخصص
الوجود بزمان معين محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وانتفاء الحصول
فيما بعد ذلك الزمان من تلقاء عدم تحقق علته التامة داسا في الازل
والآباد فاذن خلق الموت والتاثير فيه بحسب اختصاص الحيوة بزمان
بخصوصه وتحددها بحد بعينه كما ان العدم الصريح الدهري يستند
الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته بالقياس الى مطلق العدم
بحسب تقدمه عن متن الدهر واستعقابه الوجود بعينه كما العدم
الصريح الدهري يستند الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته
بالقياس الى مطلق العدم بحسب تقدمه عن متن الدهر واستعقا
الوجود الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات التي هي
اخص من مطلق العدم باعتبار قيد الاستعداد وعدم الملكة يجري
فيه التاثير من جهة ذلك الاعتبار او المراد بالموت ما قبل الحيوة يعني
عدم المادة المستعدة عن الحيوة في تطوراتها السابقة كالنطفة
والعلقة والمضغة مثلا فيصح الخلق والتاثير في الموت التابع بحسب
المادة وتطوراتها او الموت هو موت الروح الحيواني وانطفاء الحيوة
المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية لانصرام الرطوبة الغريزية والحيوة
هي الحيوة الحقيقية القدسية الابدية في النشأة الباقية والدار

الثانية والقول في خلق الموت على احد ذينك التبيلين او يقال الموت
هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصرام تعلقها بالبدن كما الحيوة
حالها عند التعلق فالخلق مستتب فيهما على سبيل واحد **ومض**
فقد انصرح اذن ان الانسان الكبير وهو شخص العالم بنظامه الجملي
وان كان ثابت الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة الفاعل
الجاعل مجده فهو باطل الذات هالك الماهية بحسب نفسه من سبيلين
احدهما البطلان في مرتبة نفس الذات من حيث هي هي مع حقيته التقرر
بالفعل في حاق الاعيان من تلقاء فيض البارئ الفعال وذلك بحسب
الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان بالذات والثاني العدم
الصريح البات في متن الدهر وكذا الواقع قبل فيضان الذات وصدور
الوجود عن ابداع الجاعل وافاضته اياه وذلك بحسب الحدوث الدهري
وهو ايضا من حيث قصور طباع الامكان عن استحقاق الوجود السرمدي
لوجوب تأخر من حيث طبيعة المجعولية عن مرتبة ذات جاعله
الحق التي هي بعينها وجوده العيني الواجب بالفعل من كل جهة خارج
الاذهان على عرش السرمد ولقد احسن الشريك في الرياسة حيث
قال في التعليقات **تعليق** الحق ما وجوده له من ذاته فلذلك الباري
هو الحق وما سواه باطل وكما ان واجب الوجود لا برهان عليه فلا
الامن ذاته فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وقال ايضا تعليق
التقدم في المكان ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل ما هو اقرب

اليه يكون اشد تقدما وفي الفضايل عليات يكون من كان اقرب اليها
يكون اشد تقدما وفي الزمان آن تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك
يكون اشد تقدما وتقدم الباري على العالم هو تقدم بالوجود
وبالقياس اليه لان الوجود شي ثالث بل هو نفسه وانما نفرضه في ذهننا
ثالثا انتهى قوله بالفاظه وصريح مغزاه ان التقدم بالوجود هناك
هو التقدم السرمدي في متن الخارج لان الوجود في حاق الخارج
على عرش السرمد هناك بعينه نفس مرتبة الذات المتقدمة من حيث
هي هي كما قد اسلفنا بسط القول فيه فليستيقن

القبس السادس

في اتصال الزمان والحركة وتقويم سياق البرهان بحسب اتصال الكمية للزمان
على النظم الطبيعي من سبيلين ثم اثبات تناهي المتصل الممتد في المقدار
وابطال اللانهاية العددية في الحوادث الزمانية المتعاقبة
ومضة اعلمن ان في اثبات اتصال الزمان مسلكين الاول
ان الصورة الجسمية متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك
مبدا الاثبات ان الزمان هوية مقدارية متصلة الثاني اثبات ان
الزمان بحد نفسه مقدار هيئة غير قارة متصلة ثم التدرج من
ذلك الى بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة بنفس ذاتها اما المسلك
الاول فنقول ان الجسم معقول بذاته محسوس بعوارضه من السطوح
والاضواء والالوان والاشكال وساير الحسيات فاذا نال الحس تلك

العوارض واداها الى الجوهر العاقل حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا
بالذات موضوعا لها هو الشاغل للحيز بالذات والمتمادي المنبسط
الذاهب بانبساطه وتماديه في الجهات فهو المعبر عنه بالجسم فالفارد
منه يكون ما من ذاته الشاغلة للحيز الى جهة ما غير ما منها الى ساير الجهات
والا لم يكن يملأ المكان وينبسط في الجهات بالذات وحيث ليس ما
بالذات فليس ما بالعرض ايضا اذ ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة
الفطرية فيلزم ان لا يكون هناك متماد ينبسط في الجهات اصلا
لا بالذات ولا بالعرض وذلك منصرح البطلان فاذن يمتنع ان يكون
الجوهر الفارد المتحيز بالذات غير ممتد الذات في الجهات ولا متصحح
التجزئة الوهمية فقد بطل ان يكون للجوهر الجسماني جزء لا يتجزى
اصلا فاذن قد بان ان بين سطوح الجسم الفارد جوهرا ثخينا متصلا
بذاته ممتدا بجوهره يتمادى جوهره في الجهات وتنبسط ذاته في الامتداد
من سبيل العلم الذي فوق الطبيعة لا من مسالك البيانات الطبيعية
ومضة ان اناسا من المتكلفين لما لا يعنيهم يعرف بالنظام
يتوهم ان كل جسم فارد او غير فارد فانه منفصل الذات بالفعل
الى جسمين كل منهما كذلك بالفعل وهكذا الى لا نهاية بالعدد فلكل
من الاجسام اجزاء متداخلة غير متناهية بالعدد هي باسرها اجسام
منفصلة الذات منقسمة الهويات بالفعل فشريكنا في الرياسة و
ساير شركاء الصناعة الزموه بالجزء الذي لا يتجزى يكون الانقسامات

الممكنة حاصلة باسرها بالفعل فلا يتصحح انقسام منتظر في الوهم ويلزم
كون الجسم المحدود بين السطوح غير متناهي المقدار لكون اجزائه
المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعندي ان هذا الالزام غير
مستقيم الانتظام اذ ليس قد وضح ان الانقسامات على الترتب لا
في درجة واحدة وان الحاصل في كل مرتبة منقسم بالفعل الى لا نهاية
فكل جسم جزء من الاجزاء المترتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام
بالفعل فمن اين هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية متاخرة الحصول
عن الكل فاللانهاية راجعة الى التسلسل في المعلولات وفي جهة التنازل
وذلك ليس بمستحيل اذ اللانهاية هناك في خلاف جهة الترتب لا انها
في جهة التنازل والترتب في جهة التصاعد ثم الاجزاء المقدارية وان
كانت غير متناهية بالعدد الا انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص
غير متباينة ولا متفاردة في سبيل التناقص فالحاصل منها جميعا هو بالت
المقدار المتناهي المحدود بعينه ولا محذور في ذلك وليس يلزم انحصار
ما لا يتناهي بين حدين حاصرين لان السطوح والحدود كلها واقعة
في المبدا اي في المقسم الذي هو مورد القسمة لا في شيء من مراتب الانقسامات
ولا في الطرف المقابل للمبدا وبالجملة السطوح والحدود انما تكون
حاصرة للمقادير لا لمراتب الاعداد والمقدار المساحي الواحد المتناهي
المحصور المحدود يصح ان يتحصل من اجزاء مقدارية متداخلة متناقصة
الاقدار غير متناهية بالعدد لا بالمقدار فاذن سطوح المقدار الواحد

المحدود المتناهي في المساحة حاصرة لمقداريته المساحية المحدودة
وعارضة لا لاولي مراتب الاقدار المتناقصة المتداخلة الغير المتناهية
العدد لا في المقدار فاذا الذي يوجب انحصار ما لا يتناهي من مراتب الاعداد
بين حدين حاصرين عدديين او انحصار ما لا يتناهي من القدر المساحي
بين حدين حاصرين مقداريين فاذن انما التعويل في سبيل ابطال هذا
الوهم على مجرد انه يستلزم حصول الكثير لا واحد وهو امر مستبين
البطلان فليعلم **ومضة** ان علامتهم الشهرستاني صاحب
الملل والنحل ذهب وهمه في كتاب له سماه المناهج والبيانات الى ان الجسم
الفارد غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الا انقسامات
متناهية ويتضح بطلانه من البرهان المتلو عليك فاذن قد استبان
ان للجسم الفارد بجوهر ذاته يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية
لست اقول الى لا نهاية بل اقول لا الى نهاية وما يمكن ان يخرج الى الفعل من
انقسامات في طباعه قوة قبولها متناهية العدد بالفعل لا محالة و
لكنها غير متعينة مرتبة التناهي بالوقوف عند نهاية اخيرة لا تعداها
واذا كان الامر على هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق على المسافة المتصلة
من الحركة والزمان فاذن اتصال الهوية وقبولها القسمة على اللانهاية
اللايقفية شاكلة جملة المتصلات من المقادير القارة والمقدار الغير القار
والحركات القطعية المتصلة فقد استتب اتصال الزمان في هذا المسلك
ومضة واما المسلك الثاني فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود

بعض الاشيا قبل بعض وكذلك عدم بعض الاشيا قبل بعض وكذلك
عدم بعض الاشيا قبل وجوده قبليه مكتمه انفكاكيه يكون القبل
والبعد بحسبها على حدين متمايزين غير مجتمعين بمرتبهما فى الوهم امتداد
غير قار فهذا النحو من القبليه بين الوجودات او بين العدم والوجود
بحسب حال الاشيا فى الاعيان لا يتصحح الا بان يكون فى الوجود هويه
متصلة غير قارة حقيقتها التصرم والتجدد يكون هويات اجزائها
المقدارية الوهميه فى حد انفسها هى بخصوصياتها الغير المجتمعة فى حد
واحد عين القبل والبعد والقبليه والبعديه بالذات والوجودات
والعدمات بحسب المقارنة لها توصف بالقبليه والبعديه او المعيه
وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشيا التى قلنا من الجبليات تعطى
الحكم اليقينى بالضرورة ان هناك بحسب ظرف الاعيان قبليات
وبعديات ومعيات مترتبة على الشدة فان قبلا يكون اشد قبليه
من قبل ومعية اطول تماديا من معيه ولن يتصحح ذلك عند العقل الا
اذا ما ثبت ان فى الاعيان كمية متصلة موجودة لا على قرار الذات لاجزائها
القبليات والبعديات بالذات ولما عداها من سائر المتغيرات بحسب
الاختصاص بها بالمقارنة الانطباقيه فى الوجود بية اذ الامور المفارقة
فى الوجود اذا لوحظت وجوداتها بما هى هى فهى بحسب انفسها لا تقتضى
لا تابى القبليه او البعديه والمعيه او اللامعيه والتقدر او اللاتقدر
فتلك الكمية المتصلة هى التى نسميها الزمان والمدة فليعرف

اثبات الزمان والاتصال

ومضـــه وان فى هذا المسلك تبيانا مستقيما من سبيل اخر وهو
ان الحوادث المتغيره المتعاقبة متخصصة باوقاتها المتسابقة
المتلاحقه والفعال المختار الذى هو فاعل الذوات ومبدع الحقايق
وواهب الصور وجاعل الوجودات حكيم فى وجوده مريد فى حكمته
متعالى المجد عن مصنوعاته مستوى النسبة الى مجعولاته ممتنع التغير
فى ذاته وصفاته واجب الفعليه سرمدى الوجوب من جميع جهاته
ومن المستحيل ان يرجح الحكيم المختار احد الامرين المتساويين من كل جهة
بمحض ارادته لا بمرجح مما يستوجب منه التخصيص ومخصص ما يستحق
منه الترجيح والا استلزم ان يترجح تعلق الاراده او تعلقاتها الغير
المتناهية باللحاظ الاجمالى لا بمرجح ويختص باحد الطرفين المتساويين
لا بمخصص فيكون فى الترجح بلا مرجح مستلزما للترجح لا بمرجح فى تعلقات
الاراده وذلك امر فطرى البطلان واجلى الاستحالة فاذن لكى يتسق
تعاقب الحوادث المترتبه الاحتمال يكون فى الوجود اسباب متعاقبه
تهيئ المادة للتغيرات المتعاقبه وتعدها لقبول الفيض على التدريج
بالاستعدادات المترتبه فيكون كل سابق علة لاستعداد المادة لقبول
اللاحق ويجب لا محالة ان يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا غنا
ولا غنا فى ذلك للهويات المتفاصلات بالوجود والا لم يكن يجب
لوجود شى منها ان يكون مرتبطا التعلق بوجود شى آخر منها البتة
الى اللاحق فلم يتصحح ان يكون السابق علة معدة للاحق فاذن انما يتصحح تجدد

[illegible]

الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح

فلم يجب ان يكون السابق واجب الانتهاء ص

للعدات المتعاقبة بوجود شئ له تجدد الحدوث بذاته على التدرج
وان هو الا الحركه فقد استبان انه ليس ينتظم امر الحدوث الزمانى
الا بالحركه المتصله المستمرة التجدد المحفظة الاتصال الحين فيضان
وجود الحادث ولا حدوث فى افق التغير لولا الحركه فقد تبين وجوب
سبق الحركه على حدوث الشئ فى الزمان ووجوب كونها متصله
الهويه ليستتب امر هذا الحدوث والزمان ان هو الا مقدار حركه معدل
النهار واتصالها وبه يتقدر سائر الحركات واتصالاتها فاذن قد
ثبت اتصال الزمان من هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة
الجرمية من جهة وجوب انطباق الزمان والحركه على المسافة
ومصححه ثم ان هناك مسلكا اخر ثالثا ورا المسلكين يصح
به اثبات اتصال الصورة الجرمية واتصال الزمان وبالجملة اتصال
المقادير جميعا فى درجة واحدة سواء عليها اكانت قارة ام غير
قارة اليس اذا كانت الفريحه شديده الاستضاءة الكيده الاستبصار
يكون من المتبين لها انه يمتنع تحصل الامتداد من اللاامتداد والمقدار
من اللامقدار فاذا انضامت الجواهر المتفاصلة العديمة التقدر
الممتنعة الانقسام فى حد انفسها بوجه من الوجوه اصلا وكذلك
الانات المتفاصلة الغير المتقدره ولا القابلة للقسمه كما تذهب
اليه اوهام فئين من المتكلفين لما الا يغنيهم فالعقل الصريح يحكم
بلحاظها باسرها متناهية كانت ام غير متناهيه لحاظة اجماليه

الجواهر المتفاصله

انه لو كان يتحصل من مضامتها امتداد جرمانى ومقدار زمانى
لكان الامتداد متحصلا من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار و
ذلك خلف محال وهذا المسلك يقال له فى فن البرهان اوثق البراهين
وهو ما يكون سبيله من لحاظ جوهر ذات الموضوع ونحن قد سلكناه
فى ابواب الربوبيات غير مرة ففى كتاب تقويم الايمان وهو كتاب
التقويمات والتصحيحات مرة فى اثبات ان العالم الامكان فاعلا
قيوما واجبا بالذات لان حقيقة طباع الامكان سلب ضرورة
طرفى الذات ومفاده ليسيه الذات وبطلانها فى مرتبه نفسها
من حيث هى هى ونفس الذات بحسبها تحت مفهوم ما بالقوة وقد
تقرر فى مقره من طريق البرهان ان الشئ ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت
الممكنات الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب بالذات لزم
بلحاظها جميعا متناهية كانت ام غير متناهية لحاظا اجماليا
ان يكون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة ونبعت الحقية
من البطلان ونشات الفعليه من اللافعليه والعقل الصريح
لا يستحل تسويغ ان يكون البطلان منبع الحقية ومصدرها
واللافعليه منشا الفعليه ومناطها واللاضرورة ينبوع الضرورة
وملاكها ومرة فى اثبات ان التشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين يمكن
ان يتحصل من مضامة الكليات وتضام الطبايع المرسلة ما لم يكن
هناك استناد الى المتشخص فى مرتبة ذاته بنفس ذاته والا لزم ان يكون

تكرر الكليه مناط الجزئيه وتكثر الامثال مناط الشخصيه فلذا قد ثبت ان
انه ليس يتحصل حجم جرماني وامتداد زماني من مضامة اجزاء غير متجزية
ومشابعة آنات غير منقسمه فقد بان ان الصورة الجسميه جوهر متحيز
متصل قار الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل ممتد غير قار
الاتصال بنفس حقيقته والحركة هيئة غير قارة متصله باتصال الزمان
الذي هو مقدارها وباتصال المسافة التي هي منطبقة عليها ومضه
المقدار ليس يصح ان يعرض ما لا يكون متصلاً في جوهره فالاتصال بالذات
مصحح كون الشيء معروض المقدار فالمقادير القارة عارضة لجوهر
الصورة الجسميه المتصله بذاتها والحركة متصله من جهة المسافة
وبحسب اتصالها المسافة صالحة لان يتكمم باتصال الزمان و
سيقدر بكميته فاذن جملة المقادير منتهية الى التعلق باتصال الجوهر
المتصل الممتد بالذات بالآخرة ومضه اليس من المقرر في مقاره
في فن البرهان انه لا يتصور ان يكون البحث عن نفس ذات موضوع العلم
واجزاء ذاته ايجاباً وسلباً من مقاصد العلم التي يطلب فيه براهينها
بل انما يكون من مسائل علم آخر اعلى منه البتة وايضاً انما البحث عن موضوعات
العلوم الجزئيه واجزاء موضوعاتها جميعاً على ذمة العلم الاعلى الذي
هو سيد العلوم ومستخدمها باسرها وايضاً البحث عن اجزاء لا يتجزى
وعن المادة والصورة بحث عن حقيقة الجسم بحسب جوهر ذاته وبحسب
حقيقته ومن حيث نحو وجوده الذي يخصه لا عن الجسم بما هو

موضوع

موضوع العلم الطبيعي وايضاً نفي الاجزاء التي لا تتجزى في قوة البحث عن الجوهر
الجسماني المتحيز الممتد المتصل بذاته واثبات هليته البسيطة في البحث
عن الهلية البسيطة لاي شيء كان من مطالب العلم الذي فوق الطبيعة
فاذن مسئلة الجزء الذي لا يتجزى ايجاباً وسلباً من مسائل العلم الالهي
كما البحث عن الهيولى الاولى والصورة الجسمية من وظايف ذلك العلم
ومسائله على ما نحن اوردناه في هذا الكتاب وفي كتاب الايماضات والتشريقات
وهو الصحيفة الملكوتية وشيخا حكماء الاسلام وشريكانا منهم
في تعليم الحكمة وفي رياستها ابو نصر الفارابي و ابو علي بن سينا قد نصا
على ذلك في زبرهما ومقالاتهما قال الشريك الرئيس في كتاب التعليقات
تعليق العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته
الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع
هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقه
له من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص ثم قال واما
النظر في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه او غير
متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام او لا فانه يتعلق
بعلم ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود
لا من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذي يخصه
وهو ان اي وجود يخصه في انه هل هو جوهر او عرض وانه وان كان
جوهراً فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وتاثيراته

هل هي متناهية او غير متناهية هو ايضًا من علم ما بعد الطبيعة واما
النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه او لیس بمتناه فانه
يتعلق بالطبيعي وكذلك من حيث افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او
غير متناهية من العلم الطبيعي وقال فيه ايضا تعليق الكلام في ان
الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك
الكلام في انه هل هو مؤلف من هيولى او صورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات
فاما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما يستدل به على وجوده من جهة حركاته
وقواه وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة
المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث
هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارة
وكذلك الشريك المعلم من قبل قال مثل ذلك في تعليقاته وعبر عنه بتلك
العبارة بعينها فما وقع فيه خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات
حيث زعم ان نفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد من مسائل العلم الطبيعي
بخلاف مباحث المادة والصورة فانها من مسائل الفلسفة الاولى فمن
المستغرب من مثله غاية الاستغراب ثم انه قد تبجح في شرح الاشارات بكونه
مقلد الشريكا في الرياسه فلم لم يتتبع ما ذكروه في هذا المقام حتى
يقلدهم في مثل هذا الحكم الذي عليه اجماع الحكماء السابقين واتفاق
العقلاء الماضين وكانه نور الله ضريحه انما وقع فيما قد وقع من الفرق
بين نفي الجزء الذي لا يتجزى واثبات المادة والصورة لما قد راى الشيخ

اورد ذلك في طبيعي الشفاء والنجاة وذا في الهيهما وليس في هذا حجة
له على ذلك فانه لم يورده في الطبيعيات على انه من مقاصدها وايضا
انه رام هناك بيان نفي الجزء من سبيل الحركه وهذا النحو من البيان ماخوذ
من الطبيعيات وقد استبان في مظانه ان اختلاف نحو البرهان يجعل
المسئلة من علمين كما في مسئلة استدارة السماء بالنسبة الى علم الهيئه
والى باب السماء والعالم من الطبيعي ثم نحن قد حققنا في حيزه ومقامه ان
مثل ذلك بحسب ارجاعه الى اختلاف الحيثيه التقييديه في الموضوع
فتختلف المسئله بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع باختلاف
الحيثيه التقييديه وفي هذا الكتاب بينا نفي الجزء الغير المنقسم بيانات
برهانيه يقينيه الهيه فليتبصر ومنها فاذ قد بان لك
ان الصورة الجسميه جوهر ممتد متصل بذاته فاعلم ان هذا الجوهر
الممتد بالذات له بحسب جوهر ذاته ان تمتد ابعاده في الجهات
الثلث وليس يلزمه من حيث نفس ماهيته بما هي هي ان تتعين
امتدادات ابعاده باللاتناهي او بالتناهي وبشيء من خصوصيات
الاقدار المساحيه المعينه في التناهي فان الذي من مقومات ذاته
من حيث هي هي ان تكون ابعاده متماديه في الجهات واما كونها
امتداداته بحيث يمسح بكذا وكذا مرة او مرات غير متناهيه فامر خارج
عن قوام حقيقته اما وجوب تناهي ابعاده فيلزمه في الوجود لقيام
البرهان على امتناع اللانهايه واما خصوصيات الاقدار المساحيه

فبحسب خصوصيات استعدادات المادة فاذن طبيعة مطلق امتداد الابعاد في الجهات الثلث مرتبة ذات الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات الاقدار المساحية مرتبة كمية الجسمية التعليمية العارضة فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري والجسم التعليمي العارض هو مرتبة تعين امتداد ابعاده بحسب المساحة فاذن شخصية الجسم التعليمي انما تتبدل لتبدل المرتبة المساحية فاما في صورة تبدل الاشكال مع انحفاظ القسط المساحي فشخصيته هي الجسمية التعليمية منحفظة البقاء كما شخصية هوية الصورة الجسمية الجوهرية وانما المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب ونهايات الابعاد بالزيادة والنقصان في الطول والعرض مثلا لا شخصية الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات احاد الابعاد في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكمية التعليمية لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية **ومنقض** فاذ ليس يصح في طبيعة مطلق الامتداد ما لم يتعين مقداره جزء وكل فالاجزاء المقدارية وهي الابعاض التي ينحل اليها الممتد المقداري انما هي من حيز الهوية الشخصية وفي درجة الجسمية التعليمية كما الاجزاء المحمولة وهي الاجناس والفصول من حيز جوهر الماهية المرسلة بما هي هي والاجزاء المعنوية المتباينة بالوجود وهي المواد والصور من حيز نحو الوجود اي حال نفس الماهية في احد الوجودين العيني والذهني فاذن القسمة مطلقا بضروبها

الجسم التعليمي مرتبة تعين جسم الطبيعي

تبدل الاشكال لا يوجب تبدل الجسم التعليمي مع بقاء المقدار المساحي المتعين

الاربعة الانفصالية الافتراقية بالفعل في الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية الكلية والتي باختلاف عرضين قارين في ذات الموضوع كما في البلقة انما موردها العقلية للجسم الطبيعي الممتد الجوهري ويكون في درجة جسميته التعليمية ومصحح الافتراقية منها استعداد المادة القابلة المنحفظة الباقية فهي من عوارض المادة على الحقيقة والوهمية الجزئية مصححها نفس المقدارية المتعينة فهي من عوارض المقدار التعليمي والافتراضية العقلية الكلية وان كانت تلحق المقدار التعليمي الان مناط الصلوح ومصحح اللحوق مطلق الامتداد الذي هو شان نفس ذات الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول ضروب الانقسام من حيث طباع الجسمية على شاكلة واحدة فان اتفق ان كان جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا بحيث تلزمه في الوجود ابعاد بعينها فيابى الافتراق الانفكاكي فليس ذلك من جهة سنخ الجسمية بل من تلقاء طبيعة اخرى حافظة لكمالاتها الثانية وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل الانفصال في الخارج بل انما تصح فيه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار بل من جهة خصوصية حقيقته ومن جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام والاستمرار من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم حاملها **ومنقض** فبحسب ذلك كان ذلك الاتصال يقع في الاطلاقات الصناعية على معنيين باشتراك اللفظ اضافي لا يعقل الا بين شيئين متصل ومتصل به ويطلق على كون

للمقدار متحد النهاية بمقدار آخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركة
جسم آخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه الى
غيره وهو ايضاً بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي كونه بنفس ذاته
مصداقا وحمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بحسب جوهر ذاته
متصلاً واتصالاً باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار هو صورة الجسم
الطبيعي وفصله والاخر كون الشيء في جوهر ذاته بحيث يصح تحليله
الى اجزاء وهمية متشاركة في حدود مشتركة والمتصل بهذا المعنى فصل
للكم ولا لازم للمتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في الوجود وليس
هناك ممتدان بالذات جوهري وعرضي بل انما الممتد بالذات هو الجوهر
المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس تصح له بحسب تلك
المرتبة ان تتعلق بالمساحة فاذا تعين تماديه في ابعاده صح ان يكون ممسوحاً
بكذا كذا مرة او مرات الى لا نهاية ان توهم غير متناهي الامتداد ويقال له بحسب
مرتبة التعين انه الجسم المقداري في باب الكمية التعليمية التي هي مناط
قبول المساواة والمفاوتة والتناهي عارض يلزمه في الوجود لا في التوهم
وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو الممتد في بعدين فقط على الاطلاق
كان هو طبيعة السطح ولا يتعين له القدر ولا يتعلق به المساحة ولا
يتصحح فيه الانقسام واذا اعتبر بما يعرضه تعين التمادي في امتداديه
كان ممسوحاً متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه بكلا
الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهاية لامتداداته

بخلاف الممتد في الابعاد الثلاثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد
الثلاثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتدادات من عوارض
ذاته والخط ايضاً يجري فيه الاعتباران وانما يقبل الانقسام بالفعل
في جهة واحدة باعتبار التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد
من غير تعين وهو بكلا الاعتبارين عرض في الجسم ونهاية لسطحه
ومنها على ان يكون عندك اذن من فطريات العقل الصريح
والقريحة الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل متألف الذات
من المعدومات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون هو منحل الهوية
الموجودة الى معدومات صرفة فاذن الاجزاء المقدارية للهوية
الموجودة لها نحو من الوجود في الاعيان بتة افكيف يصح ان يكون بعض
العين الموجودة بالفعل معدوماً محضاً وكيف يصح ان يكون هي ليسات
صرفة وربما تقع موضوعات لموجبات عقود خارجية صادقة
كما اذا تسخن بعض متصل ما في الخارج وتبرد بعضه مثلاً فيصدق هذا
البعض حار وذاك بارد بالفعل بحسب الخارج وصدق الربط الايجابي
يستدعي وجود الموضوع بالضرورة وليس يسوغ ايضاً ان تكون
هي متفارزة الوجود ومفروزة الوجود عن الكل بالفعل فكيف
يعقل الاتصال الوحداني وهناك وجودات متفارزة متباينة
وانت قد دريت غير مرة ان الوجود شرح الذات المتقررة وحكاية
الهوية الواقعية ولا يتخصص ولا يتكثر الا بالاضافة الى موضوعات

الموجود بالفعل يستحيل ان يتألف من المعدومات الصرفة او ينحل الى المعدومات الصرفة

متكثره فاذا تفارزت هناك وجودات متباينه كان لا محالة انما
ذلك بحدث ذوات متفارزه متباينه كل منها هوية واحدة متصلة
ولا ييسع السر السليم والذهن الغير الموؤف ان يتصور هوية واحدة
متصلة بالذات بوجودات متكثرة متباينه فاذن قد استبان
ان الاجزاء المقداريه للهوية الشخصيه المتصله بالذات موجودة
لا محالة بعين وجود الكل المتصل الا من حيث انها امور موجودة
برؤسها اتفق كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود تلك
الهويه المتصلة الواحده كما هو سنة الطبايع المرسلة المحموله
بل من حيث انها ابعاض ذلك المتصل الذي هو موجود واحد براسه
فاذن انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان بين صرافة القوة
ومحوضة الفعل ثم اذا طرأ الانفصال شوهدت ذوات متباينة
متفارزه فيكون الوجود اذن قد تعدد بالضرورة وبالجملة الوجودي
نفس الموجودية المصدرية ولن يتصور له تخصص وتكثر الا باضافة
الى موضوعات متكثرة فحيثما اتحدت الذوات توحد الوجود و
ريثما تباينت تكثر فاذن انما الاتصال والانفصال مصيرهما الى توحد
الوجود وتكثره ففصل المتصل تكثير الواحد ووصل المنفصلين
توحيد الكثير ولا يتصور مع طرو الانفصال بقاء الصورة
الواحدة الاتصاليه فالقسمة اذن ان هي بالحقيقة الا تحول
الوجود الواحد الى وجودات متكثرة ومن هناك يتبرهن ان

الوجود لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات

الاجزاء المقدارية للهوية الموجودة بوجود الكل والطبائع المرسلة

الوجود نفس الموجودية المصدرية

ان الواحد بالاتصال لا يختلف بالحقيقة ولا يتصل الا بمتشابه
بالطبيعة فاذن المتصل الواحد اجزاؤه المقداريه متحدة بالماهيه
متشابهة بالطبيعه بتة وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل فلذلك
يقال انها ليست اجزاء على الحقيقه بل على المسامحة والتشبيه وهي
متشاركة في الاسم والحد ومتوافقه وموافقة للكل في الماهية
والطبايع المرسلة المحموله ايضا يقال لها انها اجزاء الجوهر المهيه
على المسامحة والتوسع لا على الحقيقه ولكن من سبيل اخر فهذا اصل
عظيم الجدوى من الاصول البرهانيه التي هي المبادي لاثبات الهيولي
الاولى فاحتفظ به ولا تكن من الغافلين ومنه المرتل عليك
ان مضامة الكليات لا تثمر امتناع الحمل على كثيرين والكليات المتضامه
متناهية وغير متناهية ككلي واحد في حكم عدم افادة التشخص وهوية
الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها
واحدة لست اقول مفهوم التشخص هو بعينه مفهوم الوجود بالحمل الاولي
الذاتي بل اقول ينبوع التشخص هو ينبوع الوجود وتشخص الشيء من جهة
نحو وجوده الذي يخصه متمايزا عن وجودات سائر الاشياء متباينات
لها في الحمل عما له من الخواص واللوازم والاعراض اللاحقة التي هي امارات
الوحدة الشخصيه من تلقاء اقتضاء جوهر الماهيه او بحسب استعداد
المادة وانما مبدأ الشخصية نحو الوجود واستناده الى الموجود الحق المتشخص
بنفس ذاته وارتباطه به ممتازا عن سائر الوجودات فاذن شخصيه

الواحد بالاتصال لا يختلف بالحقيقة ولا يتصل الا بمتشابه بالطبيعة

ضم الكلي الى مثله لا يفيد التشخص

هوية الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده كلها واحد بالمعنى المذكور

الاشياء بمبدعها المتشخص بالذات كما وجودها ووجوبها به
تشخص الشي هو نحو وجوده الذي يخصه فايضا عن مبدعه فان كان
من الانوار المفارقة كان جوهر حقيقته بحسب جوازه الذاتي صالحا
لقبول الوجود والتشخص من فيض جاعلها فاعله الفياض بذاته
يفعل ماهيته وشخصيته وان كان مما كونه للمادة فتهيؤه للقبول
بحسب ما ينساق لمادته من الاستعداد والان فتفتش عن كنه المسئلة
فالانسان الكبير وهو النظام الجملي لعالم الامكان حيثانه بشخصيته
التي هو عليها اكمل النظامات الممكنه ومن الممتنع بالذات نظام
اخر فوقه او في رتبته بحسب الكمال فعنايه البارئ الجواد عز اسمه
وهي الطبيعة الكليه المدبرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه
ذو الفضل العظيم التام بمجده وعزه وفضله ورحمته وفوق
التمام قد اوجبت ان يختاره ويريده ويفعله ويفيضه بذاته الفعاله
الفياضه وحكمته التامة البالغه فاذن النظام الجملي الواقع بنفسه
لا يتوسط شي ما ولا يدخله امر ما خارج عنه وراء ذات الله سبحانه
اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع الحق وهو سبحانه بنفس ذاته
مبدعه وصانعه ومفيضه وفاعله فالنظام الوحداني الجملي مرتبط
بوحدته وهويته بالواحد الحق المتشخص بذاته ومتعين الصدور عنه
فهو لا محالة موجود شخصي بالذات ونحو وجوده فائضا عنه سبحانه
هو حقيقته تشخصه ومبدا شخصيته واما كل جزء من نظام الكل

من المفارقات والهيولانيات فانما يتشخص بالصدور عن جاعله
جزءا من نظام الجملي الواحد بالتشخص اذ ليس يتصور جزء الشي الشخصي
المتميز عن سائر اجزائه في الوجود بما هو جزؤه الخاص المتميز الا
شخصيا والعناية تقصد النظام على القصد الاول والاجزاء من حيث
هي اجزاؤه فاذن الاشياء اذا انبسطت وتفاصلت في لحاظ العقل
وبانت عن المبدا الاول صح تعليق البعض بالبعض فيقال انه بادي اللحاظ
هذا من ذاك ولاجل ذلك ابتداء بلا واسطه وان انتهى الاستناد
في السلسلة الطوليه اليه سبحانه اخيرا بالضرورة البرهانيه واما
اذا لوحظت جملتها بحسب النظام المتسق الواحد الجملي فليس هناك الا موجود
واحد بالنظام متكثر بالتاليف مستند بجميع اجزائه في السلسلة العرضيه
الى الجاعل الفياض سبحانه مرة واحده ومتشخص به سبحانه مرة
واحدة فيكون هو الفاعل والغاية على الاطلاق وهو الوجود الحق
والتشخص القائم بالذات وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود
منه وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص منه ولا وجود ولا
تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهذا اصل كريم ضابطه
ام الاصول البرهانيه ومبيض ك واذ قد تبين ان الاتصال
والانفصال توحد الوجود وتكثره وانما تعدد الوجود تكثر الا سبحه
الموجوده وتوحده توحد الشي بالشخصيه فقد ثبت ان الوحدة
الاتصاليه مساوق الحصول لا محالة للوحدة العدديه الشخصيه

١٢٧

والكثرة الانفصاليه للكثرة الشخصيه فاذن قسمة المتصل مطلقاً
تحويل الوحدة الشخصيه الي الكثرة الشخصيه والاجزاء المقداريه
متاخرة عن الكل في الوجود والصورة الاتصاليه ممتنعة البقاء
بشخصيتها مع طرو الانفصال سواء على ذلك اكان في الاعيان ام في
الوهم فالجسمان لا يصح ان يكون شي منهما جزء جسم واحد متصل الا
على سبيل الفرض والتقدير لا بالفعل والنحو مثلاً جسم واحد بالطبع
وحدة بالنوع ووحدة بالشخصية لا وحدة مقداريه فالنار والماء
مثلاً جزء من شجرة واحده لا من جرميه واحدة وصورة متصل واحده
مقداريه فليتحرز من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فهذا ايضاً اصل
من الاصول في باب اثبات الهيولى **وبيض** اعلمن ان الوحدة
الشخصيه بل الوحدة العدديه مطلقاً تحتص من بين انواع الوحدة
بانها بحسب طباعها ليست بحيث يمكن لها ان تزول عن موضوعها
فتستعقب عليه بعينه الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها وقت
زوال موضوعها بتة وبالجملة يمتنع توارد الوحدة الشخصيه والكثرة
الشخصية التي هي مقابلتها على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة
شخصيه او كثرة شخصيه بطل بطلانها جوهر ذات موضوعها
واذا حدثت حدث معها جوهر ذات الموضوع انما احتمال التوارد
على معروض بعينه شاكلة سائر اقسام الوحدة والكثرة اليس قد تبرهن
ان الوحدة الشخصيه هي عين نحو الوجود او مساوقة ومن المتهافت
الباطل ان يبطل نحو وجود الشي ويستمر ذاته باقية وليس بعقل توارد

وجود

وجودات مختلفه على ذات ما واحدة بعينها اصلاً لا بحركة ولا بلا حركة
وايضاً اليس انما الوحدة الشخصيه مفهومها عدم الانقسام الي
الجزئيات كما الوحدة الاتصاليه انما مفهومها عدم الانقسام بالفعل
الى الاجزاء المقداريه فلو امكن زوالها عن ذات الموضوع مع استمرار
بقاء الذات بتعقب الكثرة الشخصيه المقابلة لها عليها لصحت صيرورة
الجزئي كلياً والشخصي طبيعة مرسله وهو خلف محال خارج عن دائرة
التصور فهذا اخر الاصول التي يتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل
ثابت لا يستنكر حكمه احد من اهل العقل وحزب الحقيقه **وبيض**
لعل من في اقليم الفطرة العقليه لا يفرق هناك في الاستحاله بين
التعاقب لتعقبي في الفطرة الثانيه والتبادل الابتدائي من بدو الفطره
الاولى فالبيانان المتلوان عليك من السبيلين ناهضان بالتباين في
الصورتين بل ان يكون الشي في جوهر نفسه بحيث لا يابى ان يكون له في
ابتداء الفطرة الاولى هذا الوجود او ذاك الوجود ان وحقيقه
الجزئيه او طبيعة الكليه وهوية الشخصيه او ماهيه الطبيعيه المرسله
اشهد على نفسه بالتهافت والفساد من امكان التوارد عليه على
التعاقب من بعد في الفطرة الثانيه ثم اما يتدبر انه لو كان للمفهوم
ما صلوح ان يكون في اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان تكثر
الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان يتصور هناك
حالة ثالثه للمفهوم وهي الطباع المشترك بين الامرين وكان تماله

١٢٢

الذات ذلك الطباع المشترك دون شي من الخصوصيتين فهل تفوه
بتسويغ ذلك من في عرض مزاج الفطرة الانسانية ثم انه ح يلزم ان يكون
كل من الامرين بخصوصه له لا بنفس الذات بل من تلقاء مقتض لذلك من
خارج فيكون الجزئي جزئيا لا بالذات بل بعلة والشخصي شخصيا لا بالذات بل
بعلة والكلي كليا لا بالذات بل بعلة والطبيعة المرسلة طبيعة مرسلة
لا بالذات بل بعلة وكان المسوغ لمثل ذلك منسلخ عن الفطرة فهذا اصل
يتبين به سبيل اثبات الهيولى على تقدير القول بالاجسام الصغار
الصلبة الديمقراطيسية وينحل التشكيك بالفرق بين الانفصال الطاري
في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي في الفطرة الاولى بالامتناع والامكان
على ذلك التقدير فليتفقه ومبتصرا ولعلك تقول ان ههنا
شكا قد اعضل الامر فيه بالمتنطعين واغتاص المحيص عنه على المحدثين
وهو ان ابعاض المتصل الواحد موجودة في الخارج على ما قد استبان
بعين وجود ذلك المتصل لا معدومة في الاعيان راسا ولا مستقلة
بالوجود متمايزة هي عن الكل ولا بعضها عن بعض في نحو الوجود الخارجي
به واذن يلزم صحة حمل الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى الكل
فيصدق قولنا هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف منه هو ذلك
النصف لاتحاد انما ملاك ذلك الوجود ولا حقيقة للحمل الا اتحاد
الحاشيتين في الوجود وتغايرهما في الذهن وهو امر بين الخلف بين
الفساد فيقال لك حل عقدة الاعضال سبيله ان الاثنينية المعتبرة في

ملاك الحمل انما مغزاها تغاير حاشيتيه في الذهن واتحادهما في ظرف الحمل
على ان يكون تشاركهما في ذلك النحو بعينه من الوجود على الاستقلال
واثنينيتهما الذهنية بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر ملحوظة باعتبار
القياس الى الوجود في ظرف الحمل اعني الخارج في العقود الخارجية
ولحاظا اخر من لحاظات الذهن غير لحاظ الاثنينية في العقود الذهنية
ومطلق نفس الامر في العقود الحقيقية على معنى ان ما تحقق في
لحاظ الذهن بوصف الاثنينية والامتياز هو المتحقق في ظرف الحمل
على سبيل التخالط وشان الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة الصرفة
او الاثنوة الصرفة فيتلم ملاك حقيقة الحمل فاذن ليس يصح الحمل الا
اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن قد تخالطا واتحدا بحسب الوجود
في ظرف الحمل على ان يكون ذلك النحو من الوجود بعينه لكل من ذينك
الاثنين براسه وعلى استقلاله اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما
جميعا وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط بالذات
وبالنسبة الى الاخر على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى استصح
للعقل ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال
وان كان نحو وجودهما في وعاء الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك تحققهما
في وعاء الحمل على شان الاثنوة وعلى سبيل ميز الوجود لان مناط التعدد
والاثنينية ومشار الامتياز والانفراد في طرف انما هو اثنوة نحو الوجود
وتعدد تشخص الحصول في ذلك الظرف واذا ما تسر ذلك فنقول

قد استبان ان ما يكون موجودا بعين وجود المتصل الواحد بما انه
بعض من ذلك الموجود البسيط الواحد وحدة صرفة وبعض الموجود
الواحد الوحداني الذات والهوية يمتنع ان يكون مباينا له في الحصول
متمايزا عنه في الوجود او معدوما صرفا في الامر حيث ان ذلك الوجود
بعينه قد انتسب اليه ايضا براسه انتسابا بالذات او بالعرض كما انه انتسب
الى ذلك المتصل براسه انتسابا بالذات فهو في غير مغايرة بمعيار الحمل
فانه لا يكون محمولا عليه اصلا لا حملا بالذات ولا حملا بالعرض اذ ليس
الموجود براسه هناك اثنين في نفس الامر وبحسب وجودهما في وعاء
الحمل واحد حتى يصح الحكم بان الموجودين في حد ذاتيهما على الاستقلال
اتفقا ان اتحدا بحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض بل الصحيح
ان الموجود في حد ذاته واحد ثم الذهن يحلله الى ابعاض غير ممكنة
عنه في الوجود ولا صحيح الانفراز عنه بحسبه فهذا سبيلنا معشر الحكماء
الراسخين في العلم فلا تخيص عنه فانه فرجار حكم العقل في دائرة الحمل
فاما المقلدون فانهم يهيمون في المفاوز ويتيهون في المتاه واشباههم
طريقة يسلك مسلك ضعفاء العقول فيتثبت في معزق التشكك
بحيث التخصيص ويقول على سياق مقالة النجاة في مقام ما تهافت
التعارف قد خص الحمل بالاتحاد في الوجود مع عدم التمايز في الوضع
ومنهم من يضل عن السبيل فيرتكب تنويع الحمل في الجزء المقداري وتقول
نصف الذراع مثلا اذا اخذ من حيث الطبيعة المقدارية لا بشرط

عايرت المكاييل والموازين عيارا وعاورت ... والعيار والمعيار العيار ...

فلان أخشن من فلان اى او ... ماثل القوم اى خيارهم ...

شيء كان محمولا على كله ولا يستشعر ان الطبيعة المقدارية لا بشرط
شيء من الاجزاء المحمولة التي تتقوم منها الحقيقة بحسب سنخ جوهر
الماهية وهي من حيز طبيعة الحقيقة المرسلة والاجزاء المقدارية
بحسب الكمية والاتصال هي التي ينحل اليها تشخص المتصل وهي من حيز تشخصه
الطبيعة الامتدادية وتلك متحدة مع الحقيقة المرسلة المتقومة
منها وهذه مباينة للهوية الشخصية المنحلة اليها بتة فليتبصر
ومن ان هيولى عالم الكون والفساد واحدة بالتشخص في ذاتها
وحدة شخصية مبهمة ولها تشخصات بالعرض بحسب اشخاص الصور
المتواردة عليها والمحصلة لابهام وحدتها الشخصية الذاتية و
ان متقوم ذاتها الواحدة بالشخص من الصورة الجرمية الممتدة بالذات
طبيعة الصورة التي تنبسط امتدادها من المساحة ما بين مركز العالم
ومقعر سطح فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات
والانفصالات بعد انحفاظ ذلك القسط المساحي بعينه في تطورات
الاتصال والانفصال جميعا وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها فان متقوم
خصوصية ذاتها القسط المساحي المعين من الصورة الجوهرية الممتدة
بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط شيء من خصوصيات الاتصالات
والانفصالات وكل من تلك الخصوصيات المتصلة والمنفصلة بشرط
انحفاظ نصاب القسط المساحي محصلة لوحدة ذات تلك الهيولى
الشخصية ورافعة لابهامها ولا كذلك الامر في الصورة الجسمية

هيولى عالم الكون والفساد واحدة شخصية مبهمة ... محصلة لها بالصور الواردة عليها

فان القسط المساحي المتصل المعين باتصاله المعين بعينه ميزان تشخص الصورة الجسمية الممتدة بذاتها وملاك شخصيتها تشخصها بخصوصها كما قد تعرفه ومن هناك يتبين ان انفصال الصورة الجرمية المتصلة الواحدة بالتشخص الى صورتين متصلتين شخصيتين ليس يستوجب تبدد هيولاها الواحدة بالتشخص في حد ذاتها الى هيوليين شخصيتين متكثرتين بالهوية الشخصية كما الامر في الصورة فاذن انقسام الصورة الشخصية وانفصالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات ليس مبدأ استحالة انقسام المادة الشخصية وانفصالها وتبدلها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية الا بالعرض لا بالذات فيسقط التشكك بالزام ان تكون للهيولى الاولى هيولى وما دمنا قد دريت ان المقوم لشخصية الهيولى الواحدة بالتشخص انما هو المرتبة المساحية من الصورة الجرمية لا شئ من خصوصيات الاتصال والانفصال المساويين في القدر المساحي المساوق للوحدة والكثرة الشخصيتين فهذا معنى ما انهم يقولون الصورة الجسمية ممتدة بذاتها بحسب نفس طبيعتها لا بشرط شئ مقومة لجوهر ذات الهيولى الشخصية بما هي هيولى شخصية وشريكة لعلة تشخصها وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد الصور الشخصية عليها ومتقدمة عليها تقدما بالذات وبحسب خصوصية هويتها الشخصية المتقدرة المتحدة حالة فيها ومتقومة بها فاذن ابهام وحدة الهيولى الشخصية بالنسبة الى الصور الجسمية انما هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات

لا يلزم ان يكون الهيولى هيولى

لا بالقياس الى مراتب الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره في المساحة ذراعان في ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية قسطها من الامتداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فاذن الامر في التخلخل والتكاثف الحقيقيين ليس على ما تحسبه الجماهير باذهانهم المشهورية بل على سبيل اخر كما حققناه في حيزه ومقامه ثم ان للهيولى الشخصية في حد وحدتها المبهمة ابهاما بحسب الصور الطبيعية المتنوعة ايضا ولكن بالقياس الى خصوصياتها التي تتوارد عليها وهي تحت الكون لا التي وجودها فوق افق التغير والتبدل ولم يمض فيه حكم الكون والزمان والحركة

للحركة معنيان وكذا للزمان

ومضة هل قرع سمعك ان للحركة معنيين احدهما حالة بسيطة شخصية هي كون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى كونا شخصيا مستمر الذات الشخصية ما دامت الحركة باقية غير مستقر النسبة الى حدود ما فيه الحركة فلا محالة اي آن يفرض في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد من الحدود لا يكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا بعده فلا يكون له تلك الحد في آنين كما يكون في كل من حدي الطرفين المبدأ والمنتهى وهذه الحالة البسيطة بحسب نفس ذاتها السيالة الغير القارة بحسب نسبها اللازمة لها الى حدود المسافة بالموافاة يقال لها الحركة التوسطية وهي بحسب نفسها من الموجودات الدفعية الوجود ولا من الموجودات التدريجية الحصول بل هي من الموجودات الزمانية التي يستلزم وجودها زمانا تكون هي موجودة فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده بل

الحركة ليس لها اول آن الحدوث

على ان تكون بتمام هويتها موجودة فى كل جزء من اجزائه وفى كل حد
من حدوده على خلاف الامر فى الموجودات التدريجيه ولا انصح ان يتوهم آن
مفروض يقال له انه آن اول الوجود وابتداء الحصول على خلاف الامر فى
الموجودات الدفعيه فالحركة بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة
ما متصله ولا على زمان ما ولا على امر ما ممتد الهوية اذ لا انما تكون منطبقه
الذات انطباقا قاسيا الا ابدا على حد غير منقسم من حدود المسافة وعلى آن
غير منقسم من آنات الزمان والثانى هيئة متصله هى القطع المنطبق على
المسافة المتصله ما بين طرفيها المبدا والمنتهى يقال لها الحركة القطعيه وهى
تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاء هويتها وظرف حصولها الزمان
وحدودها الموهومة الغير المنقسمه اكوان مفروضه فى الواسطه بحسب
حدود منفرضه فى المسافة وآنات موهومه فى الزمان فالحركة بالمعنى
الاول خارجة عن الحركة بهذا المعنى غير قائمه بها بل راسمة اياها وقائمة بموضوعها
وملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصيه السياله وعدم استقرار
نسبتها الى الحدود الموهومة فى المسافه **ومضة** كما فى الحركة امران مختلفان
بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك بازائهما فى الزمان شيئان مختلفان
احدهما الان السيال وهو مكيال الحركة التوسطيه وما تنطبق هى عليه غير
مفارقة اياه ما دامت موجوده والاخر الزمان المتصل الممتد وهو
مقدار الحركة القطعيه وما توجد هى فيه وتنطبق عليه وكما الحركة التوسطيه
السياله وراء حدود الحركة بمعنى القطع فكذلك الآن السيال غير الان الذى

هو طرف الزمان والفصل المشترك بين قسميه الماضى والمستقبل
وغير قائم به بل راسم اياه وقائم بحرم الفلك الاقصى الذى هو موضوع
الحركة القطعية المستديره التى هى محل الزمان والحركة التوسطيه الدوريه
التى هى محل الزمان والحركة التوسطيه الدورية التى هى ملزومة الان
السيال او الان السيال لكل الحركات التوسطيه الدوريه والاستقامية
جميعا كما ان الزمان مقدر جميع الحركات القطعيه المستديره وغير
المستديره والان السيال والحركة التوسطيه الراسمان للزمان والحركة
بمعنى القطع فى ازاء النقطه الفاعله للخط كما اذا فرض مرور راس
مخروط على سطح والآنات الموهومة التى هى اطراف الازمنه والاكوان
فى حدود المسافه التى هى الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع فى ازاء
النقاط التى هى اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضه فى الخط المتصل
بالتوهم لان الان الطرف ليس الآن الوهمى فى الزمان ولا يكون الا واصلا
والنقطه منها موهومة واصلة ومنها موجوده فاصلة كما حدود
الحركات القطعيه واطرافها **ومضة** لا تنسين ما حققناه فى
الافق المبين ان طبيعة حركة الفلك الاقصى التى هى محل الزمان بخصوصها
لا طبيعة اية حركة كانت جزء علة الزمان ومتقدمة عليه تقدما
بالذات وتشخصاتها اية حركة كانت سواء عليها اكانت التى هى محل
الزمان ام غيرها مشروط بالزمان ولا دور كما قد قيل لك من قبل فى
الهيولى والصورة ان الصورة بما هى صورة ما او بما هى طبيعة الصورة

جزء العلة الهيولى الشخصيه ثم الهيولى المتشخصه علة لتشخص الصورة بوجه ما اي علة قابلة للصورة الشخصيه من حيث هي صوره شخصيه فالزمان ليس من جملة المتخصصات بمعنى العلل المتشخصه لشي من الاشيا الا للحركه لان الحركه بطباع ذاتها الموجوده لا توجد منسلخة عن السرعة والبطو وهما ليسا ينفكان عن الزمان بل عن تعينه اذ السرعة المعينه انما تعينها بخصوصه بحسب زمان بعينه فاما سائر الاشيا المتشخصه الزمانيه فان الزمان بالاضافة اليها ظرف التشخص والوجود لا من جملة العلل المقتضيه الا بالعرض وبحسب اعتبار ما بالعرض يقال الامور من هويته باوقاتها وهذا ما رامه الشريك الرئيس في ثالث عشر ثانيه طبيعيات الشفا بقوله والزمان ليس بعلة لشي من الاشيا لكنه اذا كان الشي مع استمرار الزمان يوجد او يعدم ولم نر له علة ظاهره نسب الناس ذلك الي الزمان اذ لم يجدوا هناك مقارنا غير الزمان او لم يشعروا به ومنض ان دايت سرك منزعجا بما ينفث للتشكك في عقد التشكك ان الكون في الوسط يصدق على كل من الاكوان الو المفروضه بحسب الحدود المعينه الممكنة الانفراض في المسافه المتصله الشخصيه فيكون الحصول في الوسط امرا كليا لا واحدا بالتشخص مع كون المسافه المتصله هويه واحدة شخصيه ومن هذا السبيل نفثهم في عقدة التشكك في حمل الجزئيات بعضها على بعض كهذا الناطق بالقياس الي هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الكاتب وهذا الابيض مثلا لانه

لو صح ذلك لزم ان يكون هذا الناطق مثلا ذا وحدة مبهمة بالقياس الى تلك الجزئيات التي هو يحمل عليها فيلزم ان يكون الجزئي كليا والشخصي طبيعه مرسله فاعلم ان معيار كون المفهوم كليا وطبيعة مرسله هو كونه في حد نفسه ذا وحدة مبهمه بالنسبة الى الكثرة من هويته واحدة فلا تيان بوحدتها المبهمه ان تكون لها تحصلات منتظرة كل واحدة منها اقوى واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة في حد وحدة جوهر ذاتها المبهمه فهذا ما يعني بكون المفهوم طبيعة كليه مرسلة مقوله على كثيرين والامر في الحركه التوسطيه الشخصيه بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطيه ليس على هذا السبيل فان المتبين ان مناط التشخص الشخصي لجوهر ذات الحركة التوسطيه ولكل من الاكوان الوسطيه هو وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركه وتعين المبدا والمنتهى فكل ذلك بالتشخص لا غير فاذا توسط هذا المتحرك الشخصي في هذا الزمان الشخصي في هذه المسافة المتصلة الشخصيه بين طرفيها الشخصين اللذين هما المبدا والمنتهى لم يكن يزداد تعدد ذلك لشي من الاكوان والحدود المعينه المفروضة الوسطيه تحصلا وتشخصا بحسب تلك الحركة اصلا بل انما لحق الهوية المتصلة الشخصيه بحسب موافاة حدود مفروضه في تلك المسافه المتصلة الشخصيه فاذن ليس يتعدد ويتكثر التحصل الشخصي للكون في الوسط الا بتعدد المسافه وانبتات اتصالها او حصول مبدا ومنتهى متعينين بالفعل وراء ذينك الاولين وعلى هذا

١٣٨

الاسلوب يتبين لك السبيل فى حمل الجزئى على الجزئيات المتحدة جميعًا
فى نحو الوجود فمن المنصرح ايضًا انه ليس هناك حصول تحصلات تشخصية
منسوبة الى طبايع بمفهوم واحد بنفس طبيعته متكثرة بحسب تلك
التحصلات المتكثرة المنسوبة الى طبيعته الواحدة بل الامر هناك
على العكس فان هناك تحصلًا تشخصيًا واحدًا بحسب نفسه متكثرًا
بحسب الطبايع المتعددة المنسوب هو اليها فاذن الامر فى الجزئى المحمول
على الجزئيات المختلفة بالمفهوم لا بالتحصل على خلاف شاكلة الوحدة
المبهمة التى هى معيار كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على
كثيرين من وجوه عدة الاول ان الطبيعة هنالك واحدة بحسب نفس
الذات متكثرة بحسب التحصلات المتعددة المنسوبة اليها وهنا لك
التحصل واحد بحسب الذات والطبايع المتعددة المنسوب هو اليها الثانى
ان التحصلات الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة
عليها من حيث التحصل وهنا الموضوعات والمفهوم المحمول عليها
جميعًا فى درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزداد التحصل
هنالك ولا كذلك الامر هنا الثالث ان ملاك التحصل فى كل واحد
من الكثيرين هنالك خارج عن قوام ما هو ملاك التحصل فى سائر الآحاد
والامر هنا على خلاف ذلك الرابع ان الموضوع والمحمول يتحقان
الوضع والحمل هنالك من حيث التحصل والابهام وهنا ليس الامر على
هذا السبيل ثم من المستغرب من شركائنا فى الرياسة وقد حصل لهذا

الاصل فلك مسلكه فى طبيعيات الشفاء وابطل به عقدة الشك
فى باب الحركة التوسطية انه لم يسلكه فى باب الحمل فاستنكر حمل الجزئى
مطلقًا فى قاطيغورياس الشفاء فليعرف ومنيض اذن
قد تحققت ان الفرق بحسب الاتصال الغير القار بين الحركة التوسطية
والحركة بمعنى القطع وكذلك بين الآن السيال والزمان الممتد الاتصالى
الغير المستقر على سبيل التصرم والتجدد فى الحركة التوسطية والآن
السيال انما هو فى لازم الامر البسيط الموجود الشخصى اعنى النسبة الغير
المستقرة الى الحدود المنفرضة بالموافاة وفى الحركة بمعنى القطع والزمان
الممتد هو فى نفس الهوية المتصلة الممتدة الموجودة وان الحركة بمعنى القطع
والزمان الممتد انما يرتسمان من نفس ذات الامر البسيط الموجود على سبيل
استمرار الذات وعدم استقرار النسبة بل انما هويتاهما متحصلتان
من مجرد ذينك الوصفين للامر البسيط الراسم لهما اعنى الحركة التوسطية
والآن السيال الاخير فاذا حكمت ان الراسمين موجودان فى الاعيان
على ذينك الوصفين فقد لزمك لا محالة ان تحكم ان الهويتين المتصلتين
المرتسمتين بل المتحصلتين من نحو وجودهما على ذينك الوصفين
موجودتان ايضًا فى الاعيان بتة ان كنت بسلامة قريحتك من مرض
الخداج وآفة الاعوجاج من حزب الحقيقة ورجال الحكمة ومن
سبيل ثان برهانى ايضًا اليس قد تحقق عند بصيرتك غير مرة واحدة
ان ارتفاع الامر الواقع عن متن الدهر محال والا لزم الامتداد فى الدهر

وايضا الموجود في زمان ما لا يرتفع في الدهر عن زمان وجوده و
الا اجتمع النقيضان ولا عن زمان اخر غير زمان وجوده لانه لم يكن
موجودا فيه حتى يرتفع عنه بل انما يتجدد ويثبت استمرار وجود الشيء
الزماني في الزمان فيحسب غير ذي بضاعة التحصيل ان العدم قد طرء
على وجوده الواقع في زمانه والصحاح ان الوجود لم يحصل في الزمان البعد
راسا لا انه قد بطل الوجود الحاصل في الزمان القبل وعلى هذا السبيل
حقيقة الامر في النسخ والبداء على ما قد اقتر تحقيقه في معرم واذ
قد استبان ذلك فنقول لما كان الكون في الوسط وكذلك الآن السيال
حاصلا في خارج الاعيان في كل جزء من الاجزاء المنفرضه في زمان الحركه
وفي كل حد من حدوده وحصوله في ذلك الجزء وفي ذلك الحد بما هو
حصول في ذلك الجزء وفي ذلك الحد ليس بطل في فضاء وعاء الدهريه
وان انقضى في مضيق افق الزمان فقد اتضح ان بين الحصولات في تلك
الاجزاء وفي تلك الحدود من حيث هي حصولات فيها اتصالا في
التحقق بحسب الحصول في فضاء وعاء الدهر وان كان بعضها منقضيا
وبعضها متجددا بحسب الوقوع في مضيق افق الزمان وايضا قطع اي
جزء فرض في المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه ابدا و
كذلك موافاة اي حد انتزع منها البتة تبطل في الواقع بما هو واقع
في آن بعينه اصلا وتلك القطوع والموافاة هي في طرف الاعيان
فلا محالة يجب الاتصال الواقعي في طرف الاعيان بين القطوع المفروضه

العدم لا طريان على الوجود الواحد وانما ينقطع استمرار الوجود

للاجزاء المنفرضه في المسافة وكذلك بين الموافاة المفروضه
بالقياس الى الحدود المتوهمه بالضرورة الفطريه وان لم يكن ذلك الاتصال
بحسب الاجتماع في حد من حدود افق امتداد الزمان فليعلم ومن سبيل
ثالث برهاني ايضا اليسر اذا كان لا يعقل انطباق الحركة التوسطيه
والآن السيال على شيء من المقادير الواقعه بين الحدود المنفرضه اصلا
بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا في كل آن من الآنات المفروضه في
زمان الحركة على حد من تلك الحدود فيكون لا محالة ليس يصح للمتحرك
من تلقاء الحركة التوسطيه والآن السيال موافاة مقدار ما هو بين
حدين من تلك الحدود المفروضه بل انما له من تلك الجهة في كل آن مفروضه
موافاة حد بعينه غير منقسم ولا متقدر اصلا لا غير فاذن لو لم يكن
له في الوجود الا الحركة التوسطيه والآن السيال لم يكن يتصور له
بحسب الوجود في الخارج الا موافاة الحدود من دون موافاة شيء
من المقادير المتصلة التي هي بينها فيلزم لا محالة ان يكون يطفر ما دام
متحركا طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير المنفرضه بين تلك الحدود
لا الى نهاية ليتصحح له موافاة تلك الحدود فيكون يطفر عن جملة المقادير
باسرها ويوافي جملة الحدود باسرها فهذه هي الطفرة الحقيقية الكبرى
وان هي الا اعظم سيئة واكبر فاحشة من الطفرة المشهورة الصغرى
التي قد تكلف تسويغها وتجشم ارتكابها الغاغة من جماهير
المتكلمين فاذن قد تبرهن من ان هذه السبل المستبينة انه ليس للحركة

الغاغة من الناس الكثير المختلطون

بذي في قطع المسافة المتصلة الموجودة ونيل موافاتها في الخارج من حركة
قطعية متصلة موجودة في الاعيان منطبقة على الاتصال المسافي
اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى الزمان الممتد الذي تتكمم
وتتقدر هي به وتوجد هويته المتكممة المتصلة فيه على سبيل الانطباق
عليه واذن فقد وجب وجود الزمان الممتد الذي هو وعاء وجودها
وظرف حصولها ايضا في الاعيان في متن الدهر ومن ذلك يتبين
ان متن الدهر وعاء وجود الزمان الممتد فليتبصر ومنهم
لا تحسبن احدا من روساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم المحصلين
مستنكرا لوجود الزمان الممتد بهويته المتصلة من ازله الى ابده في كبد
الخارج وحاق الاعيان في متن وعاء وجوده الذي هو الدهر ووجود
الحركات القطعية المتصلة جميعا في ظرف الاعيان في وعاء وجودها
وهو الزمان الممتد المتصل الموجود في الدهر وانما شرذمة من المقلدة
ما هوا با وقها مهم القاصرين في متيهة ظلمات الشكوك المتراكمة فضلوا
عن سواء السبيل وكانت كلمات والفاظ التلميذ في التحصيل قد اوقعتهم
هنالك في قصر الوجود في الخارج على الآن السيال والحركة التوسطية
فنحن في الافق المبين وفي الصراط المستقيم قد استقصينا الفحص استقصاء
بالغا لا يذر للشكوك مذهبا ومسلكا وللاوهام مستقرا ومقاما
فلا حاجة لنا الى استيناف القول في سبيل ذلك مرة اخرى فلنقتصر الان
ههنا على نقل بعضه يسيرة من كلام الشريك الرئيس فنقول قال في

ثالث عشر ثانيه طبيعيات الشفا في حل الشكوك المقولة في الزمان و
اما الزمان فان جميع ما قيل في امر اعدامه وانه لا وجود له فهو مبني
على ان لا وجود له في الآن وفرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين
ان يقال لا وجود له في آن حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل
على هذا النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود المطلق
المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه ان لم يكن ذلك صحيحا المصدق
سلبه فصدق ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان الحركة
على حد من السرعة يقطعها وان كان هذا السلب كاذبا بل كان للحركة على
الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها
بابطا واسرع على ما قد بينا قبل فالاثبات الذي يقابله صادق وهو
ان هناك مقدار هذا الامكان والاثبات دلالة على وجود الامر مطلقا
وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا في آن او على جهة ما وليس هذا الوجود
له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا
النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان تعلم ان الموجودات منها
ما هي متحققة الوجود والزمان تشبه ان يكون اضعف وجودا ‏محصله ومنها ما هي اضعف في الوجود.
من الحركة ومجانسا الوجود امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان
من حيث هو زمان مضافا بل قد يلزمه الاضافة ولما كانت المسافة
موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذي من شانه ان
يكون عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطع لها له

بنحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس له البتة وجود فقد كذب فان لم
يجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا
فى التوهم فاذن المقدمة المستعملة فى ان الزمان لا وجود له ثابتا
معناه و لا وجود له فى آن واحد مسلمة و نحن لا نمنع ان يكون له وجود
وليس فى آن بل وجود على سبيل الكون المتصل بان يكون اى آنين
فرضتهما كان بينهما الشئ الذى هو الزمان وليس فى آن واحد البته
وبالجملة مطلبهم ان الزمان ان كان موجودا فهو موجود فى آن او فى
زمان مطلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان يشتغل به فان الزمان
موجود لا فى ان ولا فى زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا واذا
كان الموجود مطلقا هو نفس الزمان فكيف يكون له وجود فى زمان
فليس اذن قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا او يكون وجوده
فى آن او وجوده باقيا فى زمان قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا انه ليس
بموجود هو انه موجود فى آن او موجود باقيا فى زمان بل الزمان ليس
ولا واحد من الوجودين فانه لا فى آن ولا باقيا فى زمان وما هذا الا كمن
يقول اما ان يكون المكان موجودا فى مكان او فى محل مكان او يكون غير
موجود وذلك لانه ليس يجب اما ان يكون موجودا فى مكان او محل مكان
واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا البته فى مكان ومن الاشياء
ما ليس موجودا البته فى الزمان والآن والمكان والمكان نفسه
الزمان نفسه من القسم الثانى وستعلم بعد هذا انتهى كلامه بعبارته

وقال فى ثانى رابعة قاطيغورياس الشفاء فى قسمة الكمية الى ما له
وضع فى اجزائه والى ما ليس له وضع وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع
له فان عنى القايل بذلك انه لا وضع له الوضع الذى هو من المقوله
فربما اوهم ذلك صدقا وليس كذلك فانه فرق بين ان لا يكون له وضع
وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون له اين وبين ان
لا يكون له اين قار وكما ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون
ذا اين وان اخرجته عن ان يكون ذا اين قار فكذلك حال الحركة بالقياس
الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته
عن ان يكون ذا وضع قار انتهى بالفاظه وهذا القول كما ينص على
وجود الحركة المتصله وجود امتداد الزمان لا على سبيل القرار
فكذلك ينص على ان المتحرك فى زمان الحركة فردا وزمانيا من المقوله
التى فيها الحركة غير قار منطبقا على الزمان الممتد والحركة المتصله
وبسط القول هنالك على ذمة الافق المبين ويتضح فكان
اذن محصلات الحكمة بان كلا من الزمان والحركة غير قار الذات والوجود
بحسب اعتبار قطر الامتداد الزمانى الذى هو افق وجود المتغيرات
بما هى متغيرات وقار الذات والوجود بحسب اعتبار الحصول فى وعاء
ثبات الوجودات الحادثة بعد العدم الصريح وهو الدهر فاذا
عليك ذهنك فى هذا الحكم من بعد ما قد وعيت واوعيت فاعتبر
الامر من امتداد الجسم المتصل فانه يعد قار الذات والوجود

١٨٢

وحشد و الجيشدون مالكرحشدا
اى احتفوا وكا احشدوا واحتشدوا
صح

من حيث تحشد اجزا وبحسب الحصول في وعاء الثبات فتوجد معًا
في متن الدهر وكذلك بحسب الحصول في افق الزمان فتحصل معًا
في آن واحد وفي زمان واحد ان صح فرض حصول الجسم بما هو جسم
في الزمان وان لم تكن هي حاشدة باعتبار نسبة وجودها الى
امتداد الوعاء المكاني بحيث يصح ان تجتمع في حد واحد من حدود المكان
فاجزاء الجسم المتمكن لو كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها لكانت
حاشية ان امكنتها غير قارة الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول
في اقطار امتداد المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات من حيث
ان اجزاء المكان غير حاشدة التحقق في حد واحد وان كانت هي قارة
الذات والحصول بحسب الوجود في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل
وبحسب الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو افق وجود جملة
الزمانيات بالفرض والتقدير اعني لو فرض صحة حصول الامتداد
القار الثابت المكاني في الزمان ولا شطط في ذلك لاختلاف السطط مجاوزة العدر في كل شيء صح
الشؤون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلا قرار الذات من
جهة سلب المعية المكانية وقرار الذات من جهة اثبات المعية الدهرية
الغير المتقدرة بالفعل والمعية الزمانية الداخلة في جنس التقدر
واللاتقدر بالفرض والتقدير اي لو صح وجود جوهر ذات الجسم بما
هو جسم في الزمان واذا كان الامر في المكان والمكانيات على هذا
السبيل فكذلك الزمانيات الغير القارة في امتداد افق الزمان قارة

الحصول

الحصول في متن وعاء ثبات الحصول الذي هو الدهر ولا شطط
فقد اختلف طور الحكم بحسب اختلاف الموطنين فلا قرار الذات
والوجود من جهة سلب المعية المتقدرة الزمانية وقرار الذات في
الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة فلتثبت
وميض لعل من المعلوم المنصرح لديك ان الآن السيال
والحركة التوسطية كما انهما يستوجبان وجود الزمان الممتد والحركة
المتصلة في متن الاعيان فكذلك هما بما لهما في الاعيان ثبات تحقق
الذات السيالة واختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود المكنة
الانفراض يوجبان ارتسام الهيئة المتصلة والمقدار الممتد من الحركة
والزمان في الواح الاذهان كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة
فما يرتسم من كل منهما في الذهن فهو قار الذات بحسب البقاء في لوح
الذهن واما حدوث الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع
الزمان الموجود في الاعيان المنطبق عليه ذلك المرتسم الذهني
فالاجزاء المتفرضة في المرتسم الممتد تكون متعاقبة في الارتسام على
نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم في لوح
الحس المشترك من القطرة النازلة او الدائرة المستديرة المرتسمة
فيه من الشعلة الجوالة ثم تحصل فيه مجتمعة معًا بحسب البقاء بعد
الحدوث على خلاف شاكلة الحصول في الاعيان وليس يرتسم في اي
آن فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء منه هوية مقداريه

او هيئة اتصاليه وبالجمله زمانا وحركه فكيف يطابق الان والآن
انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم الممتد الذي هو ان ابه
او حد من حدود الحركه المتصله ومنض ان مجرد عدم اجتماع
الاجزا بحسب الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب البقاء
ايضا الیس یحق الشی بحسبه ان يقال له انه غير قار الذات اليست
المقادير القار مكالجسميه التعليميه في الحركات الكميه كما في النمو
والتخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج في الحدوث ولا ينثلم بذلك
كونها قارة الذات مجتمعة الاجزاء في الوجود لكون مراتب الزيادات
مجتمعة باعتبار البقاء فاذن المرتسم من الزمان الممتد والحركه المتصل
في لوح الذهن بما هو تدريجي الحدوث مع كونه قار البقاء في الذهن
لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار الذات البتة فان اجزاءه المفروضه
متعاقبه في حدوث الارتسام الخيالي الذي هو نحو وجودها في الذهن
ثم اذا ارتسمت فاذا هي باقيه توجد هناك معا بحسب البقاء كما مرا
الزيادات القارة في الحركة الكميه فاذن انما معيار كون الزمان الممتد
والحركه المتصله غير قار الذات من حيث نفس الذات والآن السيال
والحركه التوسطيه غير قار الحصول لا من حيث نفس الذات بل باعتبار
النسبه اللازمة الغير المستقرة الى الحدود الافتراضيه هو الوجود
العيني في الخارج على سبيل اللاقرار حدوثا وبقاء في افق التقضي والتجدد
لا غير فليثبت ومنض كانه اذن من المعلوم بالضرورة الوجدانيه

انشلام رخنه شدن

ان المتبين من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسيه انما الهوية
المتصلة الغير القارة المسماة بالحركة القطعيه والمقدار الغير القار
المسمى بالزمان الممتد ثم الحركة التوسطيه والآن السيال انما يحققهما
التفتيش بالفحص والبرهان فهما انما يرسمان الحركة المتصله والزمان
الممتد بحسب ماهما موجودان في الاعيان مستمري الذات غير مستقري
النسبة الى الحدود المنافيه المفروضه لا بحسب ما هما مدركان على
الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام وكذلك في رسم القطر النازل
والنقطه الدائرة بسرعة امتدادا مستقيما وخطا مستديرا
في الحس المشترك اليس انما المشاهد هو المرتسم في لوح الحس
وهو الخط المستقيم والخط المستدير والراسم اياهما هو القطرة
النازله والنقطه الدائرة من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل
الامكنه والايون والسموت والاوضاع على التدريج المتصل
فاذن انما المدرك الحركة المتصله والزمان الممتد وهما المرتسمان
في لوح الخيال والراسم الامران البسيطان الموجودان في الاعيان
على الجهة المستقصاة بيانا وتبيانا ومنض لعلك غير ذاهل
عن المنصرح المتبين لك ان كلا من ذينك الراسمين كما يكون مبدا
ارتسام الممتد المتصل المرتسم في مشاعر القوى الخياليه السفليه
فكذلك يكون ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا
فاذن الزمان الممتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيها بالفعل

وكذلك حركة معدل النهار التي هي محل الة بجمله هيتها الاتصاليه
الغير المنقطعة بحسب وجود راسمهما في الاعيان على الجهة المتبينه
ومنيض الا انك اذن في ميقات نظم سياق البرهان على حدوث
العالم بنظامه المتسق المسمى بالانسان الكبير ليس من المعلوم لكل ذي
حظ ما من بضاعة التحصيل وذي قسط ما من البصيرة العقليه
ان البارى الحق تعالى سلطانه وراء عالمي الزمان والمكان وهو متقدم
الوجود بالسرمدية على الجزء المعين الحادث من الزمان الممتد كهذا
اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه من محل له كهذه الدورة من حركة معدل
النهار المتصله وقد تبرهن لك ان اجزاء المتصل الواحد موجودة
جميعا بعين الوجود الشخصى الذى هو بعينه وجود كل ذلك المتصل
الواحد فاذن قد استبان بضرورة فطرة العقل من غير تحنيص وتحيد
ان ذلك الوجود الشخصى الذى هو وجود كل الزمان الممتد ووجود
اجزائه وكذلك الوجود الشخصى الذى هو وجود كل الحركة المتصله
التي هي محل الزمان ووجود ابعاضها متاخر بالوجود في الدهر
تاخرا انفكاكيا صريحا دهريا عن وجود البارى الحق سبحانه
والسرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا سرمديا او
سواء عليك في سياق نظم البرهان اخذت ذلك بالقياس الى
امتداد الزمان الممتد المتصل واتصال الحركة القطعية المتصله
بحسب جوهر الهوية في متن حاق الاعيان او في لوح ذهن النفس المنطبعه

331

الفلكية ام اعتبرته بالقياس الى امتداد الآن السيال واتصال الحركة
التوسطيه بحسب النسبة المتقدرة المتصله الغير المستقرة اللازمة
لهما الى الحدود الانفراضيه فقد ثبت اذن ان الحركة المستديرة التى
هى محل الزمان وهى اقدم الحركات واظهرها وانها هى لا حركة الفلك
الاقصى المحدد للجهات حادثة الذات مسبوقة الوجود بالعدم
الصريح في الدهر وكذلك مقدارها الحال فيها وهو الزمان ويلزم
من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة وهو الجرم الاعلى المحدد للجهات
ايضا حادثا موجودا في الدهر بعد العدم الصريح الدهرى والا لزم
ان يكون موجودا اولا في الاعيان عريا عن الحركة والسكون جميعا
اذ السكون ايضا ليس يصح من دون الزمان ثم يتلبس بالحركة اخيرا
عند حدوث الحركه وذلك خلف محال قد احالته ضوابط الاصول الحكميه
والقوانين الفلسفيه واذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث
حركته المستديره المتصلة التى هى بعينها محل الزمان فقد استتب اثبات
حدوث سائر الاجرام والحركات باسرها على الاطلاق لان الحركة
الدورية التى هى اسرع واظهر من كل حركة غنيه الوجود عن سائر الحركات
وهى غير مستغنيه عنها فلا محالة لم يجب ان تتقدم سائر الحركات حتى
يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس الى موضوعات
سائر الحركات فانه ان لم تكن حركة مستديره لجرم محدد للجهات لم تعرض
للامتدادات المستقيمه جهات فلم يصح ان تقع فيها حركات مستقيمه

طبيعيه فلم يكن يصح حركة قسريه ايضاً اذ القسر هو خلاف الطبع فحيث
لا طبع فلا قسر ايضاً فاذن حركة جسم ما وحده ما لم يتحدد الجهات
ولم يحصل مقدار الحركات وبالجملة ما لم يتقوم عالم الاجسام مستحيله
وان لم تكن بينة الاستحالة فكثير من المحالات استحالتها لا تظهر في
نفسها بل انما تتبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يستنكر ان يكون
زمان محدود مع الامتداد المستقيم والحركة المستقيمه وان لم يكن في
الوجود جرم مستدير وحركة مستديره لكن النظر فيما يصح في الوجود
لا فيما يستصحبه الوهم في الوجود وان كان وجوده في نفسه من
المستحيلات وقد حقق الشريك في الرياسة ايضاً ذلك في الشفاء
اقتباساً بمعلم الصناعه في التعليم الاول **ومنه مرصد** الجرم
الفلك الاقصى ومنطقه معدل النهار بالنسبة الى بدن الانسان الكبير
وهو جملة العالم بنظامه المتسق الشخصي في منزلة يافوخ الراس وام
الدماغ بالنسبه الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني لنوع
الانسان كما قاله معلم الصناعة ارسطوطاليس والشمس وفلكها
الكلي بما يحويه من الافلاك الجزئيه في منزلة القلب وحجابه والصدر و
عظامه فاذا ثبت حدوث الراس والدماغ والصدر والقلب ثبت
حدوث سائر الاعضا وجملة البدن بتة فليتبصر **ومنه مرصد**
الم يستبن لك فيما سلف ان في ازاء كل نحو من القبليه والبعديه نحوا
من المعيه وان القبليه المضايفه للبعديه بالمعلوليه يشاكل الك

حد لا طبع فلا قسر اذ القسر هو خلاف الطبع

اقدار

ستة اجزاء الفلك الاقصى للبدن العالم الصغير

بالقبلية

فيما بازائهما من المعيه اذ ليس يصح لمعلول واحد من حيث هو واحد
علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التوارد والتناوب
سواء فيه التعاقب التعقبي والتبادل الابتدائي على ما قد استبان برهانه
في كتاب التقديسات وغيره فليس تصح المعيه بالعليه اذ لا يصح معان
بالعليه في مرتبه واحده لواحد متاخر عنهما تاخراً بالمعلوليه وايضا
ليس يصح لعلة تامة واحدة بما هي واحدة معلولان اذ ليس في طباع
الكثرة ان تصدر معاً عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات و
سنتلو عليك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فليس يصح المعيه بالمعلوليه
متاخران في مرتبة واحدة عن واحد متقدم عليهما تقدماً بالعليه
فسبيل تصحح هذه المعيه ان يعتبر المعان في مرتبه واحده بما هما معان
في المرتبه علتين في تلك المرتبه لمعلوليهما في درجة واحدة فهما الذان
معان معيه بالعليه بالقياس الى المعين معية بالمعلوليه وبذلك
ثبت التلازم بين شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة فليعلم
انه اذا صدر الصادر الاول ويقال له العقل الاول العالم الامر عن الباري
الواحد الحق من كل جهة عز سلطانه كان في الصادر الاول اجتماع
حيثيات متضايفه الامكان بالذات والوجوب بالغير والماهيه
والانيه وتعقل جوهر الذات وتعقل ذات المبدا الفياض الباري
الحق سبحانه فيحصل بحسب تلك الحيثيات اعتبارات متكثره لذات
المبدع الواحد الحق جل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حيثيات

اذ لا يصح معان بالعلوليه

تقييدية كان الفاعل التام واحدًا بالذات متكثرا بالاعتبارات
التقييدية المكثرة لذات الموضوع فكان عز سلطانه الفاعل
المبدع لماهية العقل الاول الممكن بالذات والجاعل لانية العقل الاول
الواجب بالغير والمفيض لجوهر ذات العقل الاول العاقل لجوهر ذاته و
العاقل لذات فاعله فاذن تصحح بذلك استناد الكثرة معًا الى الواحد
الحق سبحانه بحسب الحيثيات المتكثرة المتضاعفة في درجة واحدة فيكون
اذن لجوهر العقل الثاني وجرم الفلك الاعلى وجوهر النفس الاولى
المتعلقة ببدن الفلك الاعلى بالنسبة الى البارى الحق المعية بالعلية
في درجة واحدة وللبارى الواحد الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية
المتكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر المستندة اليه في درجة واحدة المعية
بالعلية في مرتبة واحدة فيتحقق التلازم بين هذه المعلولات لا محالة
بذلك الاعتبار من غير مرية فهذه جادة سبيل العقل وقدة محجة الحكمة
وعليها اطباق الحكماء المتألهين والفلاسفة المحصلين واذ تقرر
ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم الفلك الاقصى بل
حدوث عالم الخلق جميعًا فقد ثبت حدوث ما معه في درجة
المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر ايضا باسره وادواته
ومجامع جواهره وانواره قاطبة لامتناع تشطير المبدعات البسيطة
والمفارقات المحضة المتقدسة عن علائق استعدادات المادة
الهيولانية ومعوقات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث والكثرة

الفقرة الطرفة ص

وبينض وبالجملة الدهريات الصرفة من الثابتات المرتفعة
من كل جهة عن الوقوع في امتداد عالم الزمان ولا سيما البسائط الجوهرية
من المبدعات المتعانقة الفعلية في ترتيب سلسلة البدو ولا سيما الانيات
الالهية من الجواهر العقلية والمفارقات القدسية في صقع عالم الامر
لكون هوياتها مصطكة بالتعانق في عالم الابداع ووجودها منفكة
عن الزمان بالامكان الاستعدادي يكون لا محالة اتمامها لاستحقاق التجوهر
في الدهر من تلقاء البارى الفعال وصدورها بالفعل عن صنع
الفياض العليم طباع الامكان الذاتي لا غير وليس يعوقها عن قبول
الفيض والدخول في عالم الفعلية الاعوز الامكان بالذات وفقد
الاستحقاق للصنع فاذن لا يتصور في الابداعيات اعنى الذوات التي
ليست هي مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي ان يكون بعضها
داخلًا في الابداع بالفعل قبل بعض وان يكون شيء منها معوقا عن ابداع
البارى الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي وهو بحسب منة طباع الامكان
بالذات ومستحق لذلك فاذن لما اقتضى البرهان بقضية العقل الصريح
ان بعضها الا يصلح من الامكان الا طباع الامكان الذاتي كجوهر
جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته المستديرة المتصلة
ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاولى المتعلقة به والعقل
الثاني الذي هو معه في درجة المجعولية مثلا حادث الذات في
الدهر بحدوث وجوده الدهري من بعد العدم الصريح لا بزمان

البسائط الجوهرية من المبدعات

المنة بالفعل ص

الى تاجزاء الزمان كالامس واليوم والغد متلاحقة متاخرة الوجود على البارى
الحق سبحانه تاخرا انفكاكيا صريحا دهريا بخلاف الامر في كل الزمان
الممتد نفسه فانه انما يصح تاخره عنه سبحانه تاخرا بالذات في المرتبة
العقلية لا تاخرا انفكاكيا في الوجود وبالجملة هذا الاصل مادة
البرهان على وجود الهيولى وعلى حدوث العالم وقد ذهل عن ذلك
اماما الفلاسفة فاقتحم احدهما في استنكار الهيولى والاخر في اثبات
ازلية العالم فليعلم **وميض** فاذن فلنسلك سبيل الفحص
من مسلك اخر اليس قد تقرر لديك مما قد اقترفناه ان من الممكنات
ما ملاك صلوحه لقبول الفيض طباع امكانه الذاتي ومنها ما
لا يكون مستحقا للافاضة الا بالامكان الاستعدادي وما يكون
من هويته بالامكان الاستعدادي فليس هو قابل الهوية لا ازلية الوجود
في الدهر بل يجب له بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل في الوجود
الا بعد العدم فاذا دخل في الوجود حصل له في لحاظ العقل
امور ثلاثة عدم سابق ووجود عاقب وصفة لازمة لهذا الوجود وهي
كونه غير حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحادث فمن تلقاء صنع
الفاعل واما العدم السابق فمن جهة عدم استجماع شرايط الصنع
واعواز شيء من منتظرات المجعولية واما صفة هذا الوجود وهي
كونه الا بعد العدم فمن تلقاء نفس حقيقة هذا الموجود ومن
قبل سنخ ذاته اذ لم يكن في مرتبة طباع جوهره استحقاق ان يكون خلا

ومكان استناد الاستحالة الى طباع الامكان الذاتي ليس في مرتبته ان
يقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم الصريح فيتبين من ذلك ان
كل ما على طباع الامكان بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح
العدم بتة فاذن قد انضج اثبات حدوث العالم الاكبر المسمى بالانسان
الكبير من سبيل البرهان اللمي بهذا المسلك ايضا الحمد لله الذي هدانا
لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين **وميض**
ان من المستغربات جدا ما قد اتفق في نوادر الاتفاقات ان امامي
الحكماء اليونانيين افلاطن الالهي استاذه وارسطاطاليس المعلم نازعا
عن اصل واحد عقلي من الاصول الحكمية فحادا في ما بين من امهات ابواب
حكمة ما فوق الطبيعة عن سواء السبيل اما الاصل المرتفع عن اطاقة
والمجهود عن استذكاره فالموجود ليس معدومات صرفة ولا موجودات
متباينة الوجود بل انها موجودة بوجود واحد شخصي هو بعينه
وجود الكل المتصل الواحد بالشخص واما اماما اليونانيين فافلاطن
زاغ لحظه عن اعتبار هذا الاصل في المقدار المتصل القار نظرها
في صورتي الاتصال والانفصال بوجوده الشخصي فحاد عن سبيل الحق
واقتحم استنكار وجود الهيولى وارسطوطاليس زاغ بصره عن
استنهاض حكمه في المقدار المتصل الغير القار ونكب عن الصراط وتاه
في فلاة تسطير العالم في الكائن والمبدع في الحدوث والازلية ذهب

اعتراض على افلاطون وارسطاطاليس

عنوان اجزاء المقدار المتصل الواحد

وقال الشيخ في طبيعيات النجاة ولابد له اي لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ثم قال وكون العدم مبدأ هو لانه لابد منه للكائن من حيث هو كائن فلهذا عُني الكائن به وهو مبدأ بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وقال في الشفا في ثاني اولي السماع الطبيعي وقد يقال ان الشي كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال كان عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الهيولى اي عن الخشب ويقال كان عن اللاسرير وفي كثير من المواضع يصح ان يقال انه كان عن الهيولى وفي كثير منها لا يصح ودائما يقال انه كان عن العدم فانه لا يقال كان عن الانسان بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان ويقال عن الخشب كان سرير والسبب في ذلك اما في النطفة فلانها خلعت صورة نطفيه فيكون ههنا لفظة عن تدل على معنى بعد كما تدل في قولهم كان عن العدم كما يقال انه كان عن اللاانسان انسان اي بعد اللاانسانية انتهى كلامه وانت كنت قد استيقنت غير مرة واحدة ان العدم الزماني المتقدم على وجود الكائن تقدما بالزمان وليس تصحيحه ان يقال ان بارتفاعه يكون وجود الكائن فانه في حد وعن زمانه لا يرتفع بته والا اجتمع النقيضان وفي حد الوجود وزمانه لم يتحقق حتى يرتفع عنه فالعدم الزماني في الزمان القبلي هو بمقابل الوجود الكائن الحادث في الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع العدم يكون الوجود الا في العدم الصريح الدهري الذي بحسبه الحدوث في الدهر لا غير فاذن استبان ان الوجود المرهون

العدم لا يرتفع في حد وجود الوجود ولا يعقبه مرتفع استمرار العدم والا لزم اجتماع النقيضين

في الوجود لامر بعد العدم ولا صنع للفاعل في ذلك اصلا بل كان هو في حد ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادي والاستعداد متضمن في ملا حصول المستعد له بالفعل بل بالقوة بته فاذن قد بان ان المرهون بالامكان الاستعدادي ليس يصح ان يكون ازلي الوجود في الدهر بالضرورة فقد ثبت ان في الموجودات ما هو حادث الذات في الواقع مستانف الوجود في الدهر فثبت الحدوث الدهري لا محاله وميض هل في ذكرك مما قدمناه لك مرارا ان الفرق بين الكائن والمبدع في ظل المشطرين هو ان الكائن يكون وجوده بعد عدمه المقابل لوجوده في متن الواقع فلا كونه في متن الاعيان لا يجامع كونه في حاق الاعيان اصلا بل انما يصح كونه في الاعيان بارتفاع لا كونه فلا يصح وجوده الا بان يطرد عدمه اذ الليس والليس بحسب حاق الواقع متقابلان بته على خلاف الامر في المبدع انما ايسيته في متن الواقع من تلقا مبدعه بعد ليسيته المطلقة بحسب جوهر ذاته بما هي هي حيث هو ايس بالفعل في متن الواقع من تلقا اقتضاء علة الجاعلة فهو ايس بالفعل بعد الليس المطلق بعديه بالذات بحسب المرتبة العقلية لا انه كائن بعد اللاكون المقابل للكون بعدية صريحة انفكاكية بحسب متن الاعيان فالمبدع ازلي والكائن حادث لا محالة قالوا العدم اي اللاكون في حاق الاعيان من مبادي كون الكائن في حاق الاعيان بالعرض قال معلم الصناعة ومعلمها العدم الذي هو من الرؤس الثلثة التي هي مبادي الكون هو العدم لا بزمان ولا بمكان

وبالجملة المسبوق عند العقل ان الموجود الحادث الذات بالامكان الاستعدادي اذا دخل في الوجود مطلق عدم المقابل لوجوده فلكون دخوله في الكون بارتفاع لا كونه في الواقع والاستراب في ان عدمه السابق الى الملتف لا يرتفع بوجود مما لتاخر عنه بان زمان العدم السابق سابقا بالضروره صح

١٤٧

يكون وجوده بالفعل مطلقا عدم المقابل لوجوده من الواقع بته فلا محالة صح

بعد العدم الصريح صح

اذ الايس هو

بالامكان الاستعدادي الذي لا يكون كونها الابان تفاع لاكونه في الواقع
يجب ان يكون حادثًا في الدهر لا محالة فليتبصر **ومنيض** اما كنا
قد تلونا عليك فيما سبق ان الحدوث الزماني وهو كون وجود الشيء مسبوقًا
بعدمه الممتد المستمر قبل زمان الوجود الى وقت الحدوث انما مرجعه
الى اختصاص الوجود بزمان محدود مقطوع من جهة البداءة عند آن
بعينه هو طرف ذلك الزمان او بحد ما غير منقسم من حدود الزمان
التي هي الآنات والعدم الزماني في الزمان القبل غير مقابل للوجود
الحادث في الزمان او الآن البعد لاختلاف الحدين المتمايزين فلذلك
العدم الغير المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس بصادم
كون هذا الوجود الحادث في الزمان مسبوقًا في الدهر بعدم صريح
دهري غير زماني او لا يكون مسبوقًا به وليس ايضًا يستدعي شيئًا من ذلك
ومن المعلوم البين ان الامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
ملزوم لصحابة الحركة والزمان انما مقتضاه عدم حصول المستعد له
بالفعل في زمان حصول الاستعداد وسبق القوة على الفعل بحسبه
سبقًا مكتمًا في الزمان فاذن مجرد ذلك لا يحيل حصول الاستعدادي
والمادة الحاملة له والامر المستعد له جميعًا في الدهر معًا معية دهرية
وسبق المادة والاستعداد عليه بحسب الحصول في الدهر سبقًا بالطبع
لا سبقًا صريحًا دهريًا فالامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بصادم لحدوثه الدهري

ولا بمستدع اياه فاذن نقول لولا ان طباع الامكان الذاتي يابى ازليه
الوجود في الدهر لم يكن المستعد له الا الحدوث الذاتي من طباع الامكان
والحدوث الزماني من جهة الامكان الاستعدادي لا غير فكان يجمع
في الشيء الكائن بالامكان الاستعدادي الحدوث الزماني والازليه
الدهرية ولكن يقتحم التورط في تسويغ ذلك الا المنسلخ عن الضرسة العقلية
والمتخلع من القريحة الاستوائية **ومنيض** فاذن قد استتب
نظم سياق البرهان على حدوث نظام الكل بهويته الجملية المتسعة
وهو مجموع العالم الاكبر المتسق النظام التام المعبر عن وحدته الشخصية
الاتساق بالانسان الكبير على سبيل اللمّ من هذا المسلك ايضًا فانه قد انصرح
ان الحدوث الدهري المستبين الاثبات للحوادث الزمانية المسبوقة
الكون بالامكان الاستعدادي انما ملاك اثباته لها ومناط وجوب
سبق العدم الصريح على وجودها في الدهر طباع الامكان بالذات
القاصر عن قوة قبول الازلية فاذن كل ما يدخل تحت طباع الامكان
يجري عليه حكم الحدوث الدهري بحسب سلطان سبق العدم الصريح
عليه في الدهر سبقًا دهريًا كما يجري عليه حكم الحدوث الذاتي ايضًا
بحسب سلطان سبق العدم عليه في مرتبة الذات سبقًا بالذات على
ما هو المستبين ولقد استقصينا القول في سبيل هذا المسلك باذن الله
سبحانه استقصاء بالغًا الى درجة فوقه في كتاب الايماضات والتشريقات
فاذن قد استبان لكل متبصر مستضيء البصيرة خمسة مسالك في سياق البرهان

هنالك من سبيل اللم وقد كان يعد التشمير لاقامة الدليل المتضح السبيل
فى طريق هذا المطلب الرفيع السمك على سنن القوانين النظرية الى زمنا
من خوارق العادات ليسر لى بحل ذكره لذلك كله بقوة قدسيه
ربانيه لا بفطرة فكرية انسانيه **ومينص** لا تتوهمن انه لو لم يكن
العدم الزمانى بما هو عدم زمانى عدما فى متن الواقع لصدق زيد معدوم
دهرا فى زمان كذا وليس هو بمعدوم فى الواقع فيلزم تحقق المقيد
مع انتفاء المطلق فى المنصرح لذى تامل ما ان عدم الشى فى متن الواقع
ليس مطلقا بالنسبه الى عدمه فى زمان كذا او فى جميع الازمنه
كما قد اسلفنا تبيانه وهل الامر هنالك الا نظير زيد معدوم فى نفسه
بالقياس الى زيد معدوم النظير وزيد معدوم فى الواقع بالنسبة الى
زيد معدوم فطى فليدرك **ومينص** فلتنقل الآن الى بيان
تناهى الزمان الممتد فى مقدار امتداده والحركة المتصلة فى مقدار
اتصالها والكميه المنفصله فى مراتب اعدادها هل قرع سمعك
ان حزب الحقيقه من ال العقل يشترطون فى امتناع التمادى فى
المقدار والتسلسل فى العدد الى اللانهايه بالفعل الاجتماع فى نحو الوجود
والترتب فى جهة اللانهايه فاذا تحقق الشرطان ترتب عليه حكم الاستحالة
فى مذهب البرهان سواء فى ذلك اكان فى متن الاعيان ام فى لوح
الاذهان ولكان نحو وعاء الدهر ام فى افق الزمان فنقول السالف قد
عرفناك وجود الزمان الممتد بالفعل بتمام امتداده فى الدهر وكذلك

وجود الحركة المتصلة بالفعل بكمال اتصالها ووجود الاحاد المترتبه
المتعاقبه الزمانيه بجملة اعدادها وقد تعرفت ايضا حصول ذلك
كله بالوجود الانطباعى فى الواح الاذهان العلويه بالفعل فما استشعر
اذن بشعر الفطانه ان البراهين المقامة على استحالة اللانهايه بالفعل
حيثما استجمعت الشرطين ناهضة بالحكم هنالك بحسب نحو الوجود
العينى القار الثابت بالفعل فى متن الدهر ونحو الحصول القار على
سبيل الانطباع بالفعل فى لوح الذهن العلوى وبالجمله برهان الحيثيات
وبرهان الوسط والطرف وبرهان التضايف وبرهان الترتب والبرهان
الاسد الاخصر القائمه بالقسط على استحالة اللانهايه بالفعل فى
الكم المتصل القار الموجود وفى الكم المنفصل ومعروضه من الحوادث
المجتمعه المترتبه وضعا او طبعا او عقلا والترتب التسببى والمسببى
بحسب التقدم والتاخر بالطبع او التقدم والتاخر بالماهيه او التقدم
بالعليه والتاخر بالمعلوليه منتجة الذيل لا محالة فى الحكم على الزمان
الممتد والحركة المتصله والمترتبات المجتمعه فى الدهر بامتناع اللا
نهايه فيستحيل ان يتمادى مقدار امتداد الزمان واتصال الحركة فى
جانب الازل الى اللانهايه او يذهب عدد الحوادث المترتبه المتسابقه
لا الى اول فليتبصر **ومينص** اما برهان الحيثيات فهو انه اذا
كانت حيثيات او اعداد موجودة مترتبه بالطبع او بالماهيه او
بالعليه وحركات او ازمنه موجودة مترتبه بالحدود والمراتب

ومسافاة اونقاط موجودة مترتبه في الوضع فالعقل الصريح يحكم
انما اذا كان ما بين حيثيه ما وايه حيثيه كانت وما بين واحد ما و
اي واحد كان وما بين حد ما واي حد كان اوبين آن ما وآن اخر من
الانات ايها كان وما بين نقطة ما ونقطه اخرى ايتها كانت لا يتناهى
فقد لزم ان ينحصر عديم النهايه بين طرفين حاصري الترتيب وذلك
امر فطري البطلان ومن الفطريات الاوايل وان كان بين كل واحد
من تلك الامور المترتبه واي امر منها كان على الاستغراق الشمولي
في اللحاظ الاجمالي ليس يمكن ان يقع الا متناه فالكل ايضا متناه بته ولا
يتوهمن ان هذا حكم على الكل الجملي بما حكم به على كل واحد من الاحاد
وقد يكذب كما لو قيل كل واحد واحد من ابعاض هذا المقدار دون الذراع
فهو ايضا دون الذراع وربما يكون هو ذراعا او اكثر فيتنا ول الحكم
كلا من الابعاض المترتبه ويكذب على الجمله بل يجب ان يعقل انه حكم اجمالي
على المترتبات على الاستغراق العمومي بحيث يستوجب ان يتناول
الجمله كما لو قيل ما بين هذه النقطه الطرف واية نقطه توجد او تفرض
في هذا المقدار دون الذراع فهذا المقدار دون الذراع فانه اذا
صدق ذلك الحكم على الاستغراق الشمولي كان المقدار بجملته دون
الذراع وكما اذا ما صح على الاستغراق الشمولي ان مبدا سلسلة
ما الى اي ما بلغه الترتيب فيها دون الاربعين فقد صح به ان جملة
السلسله دون الاربعين فاذن اذا صح على الاحاطة الاستيعابيه ان

وقع توهم

مبدا السلسله الى اي ما بلغه الوجود وحصره الترتيب فيها متناه
فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة الفطرية والقانون
الضابط ان الحكم المستوعب الشمول لكل واحد واحد اذا صح على جميع
تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا
على الاجتماع كان ينسحب ذيله على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان
اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجمله غير حكم الاحاد و

[illegible]

برهان الوسط والطرف

اما برهان الوسط والطرف فنقول في سياق نظمه كل معلول اوحد
فان له في حد ذاته خاصيه الوسط في ان من ورائه لا محالة سببا او
حدا اخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط لست اقول له ذلك
من حيث هو معلول مضايف للعلة اذ الامر بحسب ذلك سواء في العلة
والمعلول جميعا بل اقول له تلك الخاصيه بحسب نفس ذاته المعلولة المفتاقة
المفتقرة في حد جوهره على خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا ارتقت علل
المعلول اما مترتبه الى لا نهاية او حدود متمايزة الوجود في سلسلة مترتبة
بغير نهايه استغرقت المعلوليه والوسطيه جميع احاد السلسله
باسرها اذ ما من واحد منها الا وهو معلول لما فوقه ووسط بالقياس
اليه وان كان هو علة لما تحته وطرفا بالقياس اليه فمما لو حظت الاحاد
قاطبة لحاظه اجماليه بان انها باسرها قد استوعبتها الوسطيه
بته فليس هنالك الا اوساط مترتبه بلا نهاية فاذن ما لم يتقرر طرف
ليس هو بمسبب تنتهي اليه الاوساط والمسببات لم يكن يصح منتدح عن

٢ توسط وتسلسل ٣

لزوم تحقق الوسط من دون الطرف وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات
والعلل مثلا للواسطة بجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذى
هو مبدا السلسلة كا المعلول الاخير في حكم الوسطيه بحسب جوهر
الذات المعلوله لم يكن يتصور هناك حصول راسا الا بطرفين هو
بوسط من حيث نفس ذاته المتقدسه عن الفاقة والمعلوليه والوسطيه

برهان التضايف

واما برهان التضايف فنقول اذا ارتبت سلسلة من مسبب ما و
اسباب له ومن مسبوق ما وسابقات عليه مترتبة في التراقي الى لا نهاية
كانت في المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببيه وحدها بلا سببيه و
مسبوقيه وحدها بلا سابقيه وفي كل من التى فوقه سببيه ومسببيه
وسابقيه ومسبوقيه جميعا فكانت المسببات اكثر من السببيات
بواحدة والمسبوقيات اكثر من السابقيات بواحدة ومن الفطريات
ان سببية واحدة لا تكون بازائها الا مسببيه واحده وسابقيه
واحدة لا تقع في ازائها الا مسبوقيه واحدة فاذن يلزم ان تكون في
السلسله مسببية ما ليست هي بازاء سببيه ما ومسبوقيه ما ليست
هي في ازاء سابقيه ما اصلا فيزيد احد المتضايفين على الاخر بالعدد
وذلك خلف محال بالضرورة الفطرية

برهان الترتب

واما برهان الترتب فاعلمن
ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبه فهي بحيث تكون لا محالة
بحيث اذا فرض انتفاء واحد من احادها استوجب ذلك انتفائها بعد
ذلك الواحد من احاد السلسلة فاذن كل سلسله موجودة بالفعل

قد استوعبتها المعلوليه على الترتب يجب ان تكون فيها هي اولى العلل
لولاها لانتفت جملة المراتب التى هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها
الى اقصى الترتيب واخر الاستناد والا لم تكن المعلوليه على الترتب قد
استوعبت احاد السلسله بالاسر فاذا فرضنا سلسلة مترافيه
لا الى علة بعينها لا تكون لها علة لم تكن هناك علة هي اولى العلل
لولاها لبطلت السلسلة باسرها وذلك يصادم استيعاب المعلوليه
جملة السلسله بالاسر وبالجملة ان استغراق المعلوليه على سبيل
الترتب جميع احاد السلسله بالاسر بحيث لا يشذ عنها شيء منها
اصلا مع وضع ان لا تكون هناك علة واحدة للجميع لولاها لانتفت
السلسله باسرها متهافت فمن خواص استيعاب المعلوليه للمترتبات
باسرها استيجاب علة واحدة لولاها لم يكن لشيء من احاد السلسله
المترتبة حصول راسا ولا تعلق لهذا الحكم بتناهي السلسله او لا تناهيها
ولا اختلاف له في الصورتين اصلا فليتبصر

برهان الاسد الاخصر

واما البرهان الاسد الاخصر
فهو انه اذا كان ما من واحد من الاحاد الذاهبة في الترتب بالفعل
الى اللانهاية الا وهو كالواحد الاخير في انه ليس يتقرر ما لم يتقرر شيء اخر
وراءه من قبل كانت الاحاد اللامتناهيه باسرها يصدق عليها انها
لا تدخل في التقرر ما لم يكن شيء اخر من ورائها متقررا من قبل فاذن عريزة
العقل الصريح تتبصر وقاضي الفطرة العقليه يقضي انه من اين يتقرر
في تلك السلسله شيء حتى يتقرر شيء ما من بعد ومتى فاما

في بيان بطلان التطبيق لا اعتماد عليه

التسلسل التطبيقي فلا ثقة بجدواه ولا تعويل على برهانيته بل ان فيه
تدليسا مغالطيا فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما تطرق اليها
التفاوت من الجهة الاخرى التي هي جنبة التناهي لما من الجهة التي هي
جنبة اللانهاية كسلسلة المات بغير نهاية وسلسلة الالوف
الى لانهاية وليس تصحح حركة اللامتناهي بكليته من جهة اللانهاية و
اخراجه بكليته عن درجته وحيزه ومرتبته وعن الدرجات التي
لاتحاد بالاسر في تلك الجهة فاذن اذا طبق طرف احدى السلسلتين
الغير المتناهيين المختلفين بالزيادة والنقصان في جهة التناهي على
طرف السلسلة الاخرى تطبيقا وهميا او فرضيا انتقلت الزيادة
من حيز الطرف ودرجته الى حيز الوسط ومرتبته ولا تزال تنتقل
وتتردد في الاوساط ما دام الوهم والفرض معملا للتطبيق ولا يكاد
تنتهي الى حد بعينه ودرجة بعينها ابدا ولا تبلغ اقصى الحدود واخر
الدرجات عوضا فاذا ما انبت اعمال الوهم وانصرم عمل التطبيق
اتفق التفاوت بالمفاضلة على ذلك الحد وعلى تلك الدرجة وامر
القدر الزائد في مقر تلك المرتبة وبالجملة لا مصير للمفاوتة الى جنبة اللا
نهاية ابدا بل انها ابدا في جنبة التناهي اما في حد الطرف واما في شيء
من حدود الاوساط فليتثبت ولا يحط وبيض قال بارع
المحققين في نقد المحصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين
في مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث

تدليسا
جهة ۱
جهة ۲
افتتاح مراد الوقوف

لا اول لها في جانب الماضي فمورد الكلام ما قيل فيه وعليه ثم اذكر ما عندي
فيه فاقول الاوائل قالوا في وجوب تناهي الحوادث الماضية انه لما كان
كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا واعترض عليه بان حكم الكل ربما
يخالف الحكم على الاحاد ثم قالوا الزيادة والنقصان يتطرقان الى الحوادث
الماضية فتكون متناهية وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيين ثم قال المحصلون
منهم الحوادث الماضية اذا اخذت تارة مبتدئة من الآن مثلا ذاهبة
في الماضي وتارة مبتدئة من قبل هذا الوقت من السنة الماضية ذاهبة
في الماضي وطبقت احديهما على الاخرى في التوهم بان يجعل المبدآن
واحدا وهما في الذهاب الى الماضي متطابقين استحال تساويهما
والا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي بين الآن وبين
السنة الماضية وعدمها واحدا واستحال كون المبتدئة من السنة
الماضية زائدة على المبتدئة من الآن لان ما ينقص من الشيء وبين
لا يكون زائدا على كل واحد منهما فاذن يجب ان تكون المبتدئة من السنة
الماضية في جانب الماضي انقص من المبتدئة من الان في ذلك الجانب
ولا يمكن ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء المبتدئة من الآن ويكون الانقص
متناهيا والزائد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل متناهيا
واعترض الخصم عليهم بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك
يكون بشرط ارتسام المتطابقين فيه وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم

في امتناع وجود حوادث غير متناهية
لاثبات حدوث العالم

ومن البين انهما لا يخصلان في الوجود معًا فضلًا عن توهم التطبيق
فيهما في الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل
لا في الوهم ولا في الوجود وايضًا الزيادة والنقصان انما فرض في
الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع في تناهيه فهو غير متوهم
فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف
بكونه سابقًا على ما بعده وبكونه لاحقًا بما قبله والاعتباران
مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضيه المبتدئه من الآن تارة
من حيث كل واحد منها سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت
السوابق واللواحق المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود ولا
يحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق
اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق
متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق و
السوابق زائدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية ايضًا انتهى
كلامه بعبارته وكانك بما افدناك عارف بمر الحق وستزداد فيه
استبصارا من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم **ومن طرق** انما
سلطان قضاء العقل بالبرهان بالبرهان على اللانهاية بالامتناع
في سلسلة التصاعد في العلل مطلقًا لا في سلسلة التنازل في المعلولات
من سبيل الصدور فنحو القول الفصل ان في سلسلة التراقي على تقدير
اللاتناهي ليس توجد علة يتعين في لحاظ العقل انها لا محالة تكون

متقررة ولا اثر من آثارها تدخل السلسلة المترتبه باسرها في التقرر وان
ذلك ميزان الحكم بالاحالة والامر في سلسلة التراقي على خلاف ذلك فان
قلت كيف حكمتم على جملة البراهين انها جميعًا على هذا السبيل والذي
يستبين من برهاني الحيثيات والتضايف ان حكمهما بالاحالة منسحب بالدليل
على سلسلتي التصاعد والتنازل سواء من غير فرق قلت لك اما تحققت
ان ميزان الحكم بالاحالة بحسب اي برهان اقيم هو استجماع شرطي الترتب
والاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اللانهاية فمعيار الفرق اذن
يتضح بالتامل في ان آحاد العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود انما
تكون مترتبه بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي الذات لا بحسب
الوقوع في متن الخارج اذ ليس لها في حاق الاعيان الا المعية الصرفة
فاذن نقول في صورة التصاعد تكون العلل المترتبه المتصاعدة الى
لا نهاية مجتمعة الحصول باسرها لا محالة في مرتبة ذات المعلول الاخير
فيكون الترتب والاجتماع في الوجود جميعًا في جهة اللانهاية فاما في
صورة التنازل فالمعلولات المترتبه لا تكون متحققه في مرتبه ذات
العلة اذ ليس للمعلول الا تصحح له الوجود في مرتبة ذات العلة على خلاف
الامر في العلة فانها واجبة الوجود في مرتبه ذات المعلول بتة
فاذن ليس يتحقق شيء من المعلولات في مرتبه ذات شيء من العلل فضلًا
عن تحقق المعلولات المتناهية في مرتبة ذات العلة فاذن في المعلولات
المترتبه الى لا نهاية تكون اللانهاية في جهة هي جهة التراخي والتنازل

قرأ الحق ... وشيده

والترتب والاجتماع في الوجود بالفعل فجهة اخرى خلاف تلك الجهة
وهي جهة التراقي والتصاعد فليتبصر وهناك ضروب من وجوه الفرق
اوردناها في كتاب التصحيحات والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان
ومَيض ان المكلفين لما لا يغنيهم من جماهير المتكلمين ومن اتباع
المتفلسفين تذهب اوهامهم وظنونهم الى ان تناهي مقدار اتصال
الحركه وامتداد الزمان وتناهي عدد الحوادث الزمانيه المتعاقبه
في جانب الماضي في قوة اثبات الحدوث ونفي الازليه ولا يستشعرون
ان شيئا من النهايه واللانهايه في الكمية المتصله او المنفصله لاحظ
له من التعلق بشيء من الازليه واللاازليه في الدهر بحسب دوام الوجود
او سبق العدم الصريح الغير الداخل في جنس التقدر واللاتقدر اليست
امتدادات الابعاد المكانية متناهية المقدار وهي بحسب ذلك لا
يلزمها ان تأبى او تستدعي ان تكون من حيث الوجود في الدهر
حادثة او ازلية فكذلك اتصالات الحركات المستقيمه والمستديره
وكميات الامتدادات المتصله الزمانيه ومراتب اعداد الكميات
المنفصله وبالجملة النهايه واللانهايه بحسب الكمية من وراء الازليه
واللاازليه بحسب الوجود فهما عند العقل معنيان كل منهما مباين
للاخر في المفهوم غير مستلزم اياه في التحقق واقتحام هذه الاوهام
والظنون من تبعات عدم الفرق بين العدم الصريح الدهري وبين
العدم المكمم الزماني في حسبان ان الزمان لو كان معدوما اولا

ثم داخلا في الوجود اخيرا لكان عدمه واقعا في الامتداد الموهوم
الزماني المتمادي ذهابه في جهة المبدأ الى لانهايه والمنقطع استمراره في جهة
المنتهى عند ابتداء دخوله في الوجود ولو كان متناهي المقدار لكان
انتهاء مقداره عند انقطاع عدمه المستمر من قبل الى غير ذلك من التوهمات
الكاذبه والتخيلات الفاسدة فلا تكونن من السفهاء المتوهمين ومَيض
لا تحسبن الزمان مقدارا مستقيم الامتداد كالابعاد الخطيه الاستقاميه
والمسافات السطحيه الاستوائيه فيكون في حسبانك انه انما الفرق
بين كميات الخطوط المستقيمه والسطوح المستويه وبين كمية الزمان
بالقاريه واللاقاريه ومطلق الاستقامه والاستواء امر تشترك فيه
الكميات القاره من الخطوط المستقيمه والسطوح المستويه والكميه
الغير القاره التي هي الزمان بل عليك ان تتأمل تأملا ادق من المشهور
فتعلم ان الزمان كما ان محله حركة مستديرة وحامل محله جرم مستدير
فكذلك هو بذاته ليس بمستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركي
مستدير وهو كم متصل غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة
هو مقدارها الحال فيها وبه يتقدر الحركات المستديرة والمستقيمه
على الاطلاق العمومي وهو منطبق ايضا على محيط دائرة عظيمة هي
منطقة تلك الحركة ومنطقة الفلك الاعظم المتحرك بها بل منطقه
العالم الجسماني بأسره وليس ان الكرة القصيا التي تحدد الجهات
التي ابدعت بالحركة ثم تحركت اخيرا بل انها اخرجت من حواللّيس

المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء الايس الدهري متحركة بحركة
مستديرة متصلة غير منبه الهوية ولا منقطعة الاتصال وليس لها
في الوجود حد معين منطبق على مبدأ المسافة وطرف الامتداد فاذا
عين لها في الوهم بحسب الغرض الانتزاعي مبدأ بالفعل من نقطة معينة
موهومة في المنطقة تحصلت بذلك عند العود اليها دورة تامة
واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات تامات وكل دورة مفروضة
من دورات الحركة المتصلة منطبقة على تلك المنطقة التي هي دائرة
معدل النهار وكذلك الزمان الذي هو المقدار الحال في تلك الحركة
ابدعه وخلقه البديع الخلاق سبحانه فاخرجه من حوصرة الليس
المطلق ومن جوف كتم العدم الصريح الى فضاء نغلية الايس القراح
الدهري متصل الامتداد غير مقطوع الاتصال ولا مبتور الكمية فهو عدد
الحركة الدورية المستمرة الاتصال ومقدارها وهو في نفسه كم
متصل واحد بالشخصية مستدير بالكمية متناه بالمقدارية غير منقطع
الاتصال ولا الانفصال الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه آنا بحسب الفرض
اذاء المبدأ معروض في الحركة المستديرة التي هي محله حاذاء افتراض
نقطة بعينها في معدل النهار استتم دورا واحدا غير ذي وضع للزمان
حينما تستتم لمعدل النهار دورة واحدة تامة فاذن زمانية انما
الساعات اجزاء دور واحد زماني والشهور والاعوام ادوار
متعددة زمانية ودرجات دائرة معدل النهار بحسب كميته

نفسها المتصلة القارة المستديرة اجزاء الدائرة الفلكية وبحسب
كمية حركتها المتصلة المستديرة الغير القارة لاجزاء الدور الزماني
فاذن ليستبين لك انه كما لا نقطة بالفعل في محيط الدائرة ولا في
سطح الكرة مع كون كل منهما متناهي المقدار في المساحة فكذلك لا طرف
للحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا آن في الزمان الممتد المتصل بالفعل
مع كون كل منهما متناهي الامتداد بالفعل في الكمية والمقدارية ولا
يعرضهما في اتصالهما انبتات ولا انجذاذ الا بالتوهم فهذا اصل
تقضيه الاصول البرهانية والقوانين العقلية وستزداد في ذلك
استبصارا واستيقانا فيما سيتلى عليك في مستأنف الكلام ان شاء الله العليم
العلام **القبس السابع**
في تعقب احتجاجات اقضابية ومراوغات جدلية واستفادات سياسات
وشكوك مغالطية ومشاغبية على الطرفين من الفريقين
ومضة هل عندك فيما اوعيت واوعيناك من الاصول
والضوابط ان العدم الطاري ممتنع بالنظر الى ذات الزمان و
كذلك العدم السابق المستعقب للوجود وانما الممكن له بالنظر الى ذاته
العدم بالمرة راسا ازلا وابدا دون شيء من العدمين في حاشيتي الوجود
وعلى ذلك اطباق الحكماء المبرزين والعقلاء المحصلين والتشكك
بانه اذن يلزم ان يكون الزمان واجب الوجود ساقط فان الواجب
بالذات هو الذي يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود ويمتنع على

التعقب هو الفحص التحقيقي بتدقيق النظر الغائر الفارق
بين اللب والقشر والحق والباطل وبالجملة هو النظر
البرهاني الدقيق بامعان التأمل الغائص
والتفتيش الخائض والاقتضاب خلافه و
هو جبل النظر الظاهري الغير الغائر
في دخلة الامر وعمق التحقيق فهذا معنى
اصطلاح فن البرهان مطابقا للمعنى
اللغوي مسيح ... منه سلمه

العدم الطاري
ممتنع ... الزمان
و ... العدم ...

ذاته بذاته طبيعة العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب افرادها
كما امتناعها امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض الافراد والحصص
بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع عليه الوجود بعد العدم
او الوجود العارض للماهية او الوجود الواجب من تلقاء النحو
خصوصيات القيود او التقييدات والممكن بالذات ما لا يجب
له ولا يمتنع عليه بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم
وامكان الطبيعة ليس يصادم امتناع بعض الافراد او الحصص بخصوصه
من تلقاء خصوصية القيد او التقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات
وجود يكون عين ماهيته او من جوهريات ماهيته ووجود لا
يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر المهية سبقا بالذات ووجود
لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا على ما قد تبرهن لذلك و
على الجوهر بما هو الجوهر وجود قائم في موضوع وعلى العرض بما هو
العرض وجود قائم بالذات وعلى الحركة والزمان الوجود القار
وعلى الزمان العدم السابق المستعقب للوجود والعدم الطارى
اللاحق للذات بعد الوجود **ومضة** ثم في ذكر السماء اوردت
في الصراط المستقيم وفي الافق المبين انه وان لم يكن هناك الوجود
بالذات الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن الباقي عن علة فاعلة
لذاته في البقاء مبقية لهويته في الوجود اليس اذا امتنع العدم الطارى
بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن المستبين ان امتناع احد طرفي

النقيض بحسب جوهر الذات في قوة وجوب الطرف الاخر بالنظر
اليه بحسب نفس الذات فيلزم اذن ان يكون الوجود المقابل للعدم الطارى
وهو الوجود الطارى او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر في استمرار
وجوده الى علة فاعلة لبقائه فهذه معضلة من معضلات الشكوك
وانما عقد اعضالها سبيل حله وابطاله ان نقول كيف يكون ذلك
النحو من الوجود واجبا لذات الزمان وانه لممكن الاستغناء عنه نظرا
الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود المطلق عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك
بعد عروض الوجود له ماخوذا على التحيث بهذه الحيثية فاذن
على تقدير مستفاد من تلقاء الغير ليس بوجوب الوجوب بالنظر الى نفس
الذات بته وشي من انحاء الوجود لا يصلح نقيضا للعدم الطارى
ولا لشي من العدمات الخاصة اصلا بل ان نقيض العدم الطارى
رفعه والمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع قيده
فرفع العدم الطارى لا يابى ان يتحقق الوجود او برفع لا يكون طاريا
والممتنع انما هو العدم الطارى على التوصيف التقييدى لا على الاضافة
اي رفع الوجود على سبيل التقييد اعني الرفع المقيد بالطرو ولا الرفع
المضاف الى الوجود الطارى على شاكلة رفع المقيد فاذن ما
اسهل لك ان تجترئ في صدق نقيضه برفع الطرو فيتحقق برفع
غير طار وبالجملة انما اللازم من امتناع العدم الطارى وجوب رفعه

بالنظر الى الذات على الارسال سواء عليه اكان برفع العدم المسابق
للوجود او برفع طروء المتحقق بالارتفاع راسا لا بعد حصول
الوجود فاذن يكون كل من الخصوصيتين في بقعة الامكان الصرف
بالنظر الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا محالة الى علة موجبة
وكذلك سبيل القول الى امتناع العدم السابق المستعقب للوجود نفسه
ووجوب نقيضه الذي هو رفعه اعم من ان يكون برفع العدم السابق
لحصول الوجود او برفع استعقابه اياه فيتحقق بانتفاء الوجود
راسا في الازل والابد فلا يقع شيء من الخصوصيتين الا من تلقاء علة
موجبة فليتعرف ومضة وعلى قياس هذا النمط سبيل القول
في الوجود بعد العدم اية بعدية كانت بالنظر الى الذات القيوم
الواجب بالذات تعالى سبحانه فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع سلطانه
انحاء العدم فيجب نقيضه وهو رفع الوجود بعد العدم ويتحقق
بالوجود السرمدي الحق الذي هو قبل جميع الوجودات وليس هو
من بعد عدم بوجه من الوجوه اصلا وميض ٦ فان لنا في عقد
عقدة الاعضال هناك سبيلا اخر عضيلا ولات حين مناص الا بما قد
اتانا الله سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله وهو انه يلزم من
امتناع العدم الطاري على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون
الزمان هو الصادر الاول واما ان يكون جايز البقاء مع انعدام
علته التامه وكلاهما مستبينا الفساد ومجمع على فسادهما وذلك

لانه اما ان يكون القيوم الواجب بالذات جل ذكره هو جاعل التام
وعلته التامه فيلزم الامر الاول واما ان يكون شيء آخر وراء الواجب
بالذات مما تستتم به علته التامه فتكون علته التامه امرا ممكنا
بالذات لا محالة ولا شيء من الممكنات يمتنع عدمه الطاري بالذات
الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان فان عدمه الطاري ممتنع
بالغير من تلقاء وجود علته فاذا كانت العلة التامه للزمان عدمها
الطاري ممكنا بالذات ممتنعا بالغير والزمان عدم الطاري ممتنع
بالذات فيلزم لا محالة امكان بقاء الزمان مع انعدام علته التامه
من بعد وجودها وذلك خلف تم اذ كما حصول المحال محال فكذلك
امكان حصوله محال بته ومثل ذلك ثابت في العدم السابق المستعقب
للوجود ايضا فان هذا العدم ايضا ممتنع بالذات في حق الزمان
دون علته التامه فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان عدم
علته التامه في الواقع وذلك في قوة جواز وجود الزمان مع
عدم دخول علته التامه بعد في الوجود وجواز المحال فهذه
المعضلة قد اوردتها طي بعض المفاوضات والمراسلات الى بعض
من كان يستحق المخاطبة من الاولاد المعنوية والاصحاب الروحانية
ولست ادري بهؤلاء المترعرعين ان في منتهم بالفعل استخراج سبيل
المخرج عن ذلك من مشارع الاصول والقوانين فليعلم ان مسد
الفضية عنه من سبيلين الاول ان فيه خلطا للعدم السيال

الزمانی بالعدم الصریح الدهری فان الزمان انما یمتنع علیه بالذات
طرو العدم الزمانی طروا زمانیا او سبق العدم الزمانی علی وجوده
سبقا زمانیا اذ ذلک یتضمن فرض وجود الزمان علی تقدیر عدمه
وذلک فرض النقیضین فملاک هذا الامتناع خصوصیة ذات
الزمان واما طرو العدم الصریح علی وجوده فی الدهر طروا
دهریا او سبق العدم الصریح علی وجوده فی الدهر سبقا دهریا
فلیس بممتنع بالنظر الی ذاته امتناعا ذاتیا بل انما یمتنع ذلک امتناعا
بالغیر اما العدم الطاری فلوجوب بقاء وجوده فی الدهر من تلقاء
ثبات علته الفعالة ودوام فیاضیته ولاستلزام ذلک امرا مستحیلا
وهو الامتداد فی الدهر علی ما قد استبان فی مظانه وهذا الامتناع
بالغیر لیس یختص بالزمان بل انه مطرد فی جملة الممکنات باسرها
واما العدم السابق فبناء علی ما یزعمه والمنکرون لحدوث
الدهریات الثابتة الصرفة الخارجة عن عالم الامکان الاستعدادی
یکون میزان الصلوح لقبول الفیض هناک طباع الامکان الذاتی
لا غیر وسیتلی علیک من کتب فساد ما یزعمون وهذا الامتناع بالغیر
ایضا غیر متخصص بحقیقة الزمان بل انه شاکلة کل ما یکون من هو
الذات بالامکان الاستعدادی من الممکنات الذاتیة علی الاطلاق
العمومی الثانی ان فیه مغالطة من جهة عدم الفرق بین الامکان
بالذات والامکان بالقیاس الی الغیر وکذلک بین الوجوب بالذات

مذکر الضمیر باعتبار [illegible] والضمیر راجع الی العلة الفعالة

والوجوب بحسب القیاس الی الغیر وکذلک بین الامتناع بالذات
والامتناع بالقیاس الی الغیر فالممکن بالذات ما یمکن وجوده وعدمه
بالنظر الی ذاته لا بالقیاس الی غیره فلیس یأبی ذلک ان یکون وجوده
وعدمه واجبا او ممتنعا بالقیاس الی غیره فاذن نقول لذا امتنع
العدم الطاری او السابق بالنظر الی ذات الزمان ووجب وجوده
وبقاؤه من تلقاء علته الفاعلة التامة لکونه ممکن الوجود والعدم
من حیث نفس ذاته فانما یستلزم ذلک ان یکون العدم الطاری
او السابق بالنظر الی علته التامة ممتنعا لا بحسب ذاتهما بل بحسب قیاسهما
الی ذات معلولها الذی هو الزمان فاذن امکان العدم الطاری
او السابق بالنظر الی ذات العلة الممکنة بالذات لیس یصادم
ان یمتنع ذلک علی العلة بالقیاس الی ذات المعلول لا بالنظر الی نفس
ذاتها فیتنافیین بالذات وبالغیر وبالقیاس الی الغیر فی کل من الوجوب
والامکان والامتناع فرقان بین مستبین لطیف غیر خفی وقد اوفینا
حقه من البیان فی الافق المبین فلا تکونن عن ذلک فی ذهول عریض ولطیف
ومیض فان اعترانک الشک انه اذا کان العدم الطاری
او السابق الممتنع بالنظر الی ذات الزمان انما هو الذی یطرأ او
یسبق فی الزمان طروا زمانیا وسبقا زمانیا لا غیر کان یشترک
فی هذا الامتناع الزمان ومفارقات الزمان من امریات عالم
الابداع وابداعیات عالم الامر جمیعا فما خطبهم یجعلون

ذلك من خواص ماهيه الزمان بخصوصها لا غير فا علمن الامر
من الابداعيات انما يمتنع ذلك بالنسبة اليها من حيث الطبا
المشترك بينهما جميعًا وهو مفارقة عالمي الزمان والمكان لا
بحسب خصوصية شئ من ماهياتها على خلاف الامر في الزمان
اذ هو بخصوص ذاته وخصوصية ماهية يقتضي امتناع ذلك
لكونه مستلزمًا لوجود الزمان على تقدير عدمه ولا كذلك الا
في شئ من الماهيات غير ماهيه الزمان فخصوصيات سائر الماهيا
باسرها ملغاة الاعتبار في الاعتبار هذا الامتناع فليتعرف
ومَيض انّ من المراوغات من سبيل الجدل في اثبات حدوث
العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع الذاهبين الي القدمه
يمتنع سبق العدم عليه امتناعًا ذاتيًا بحسب نفس ماهيه الزمان
ليس يمتنع ذلك على علته التامه لكونها غير واجبة الذات وملزوم
هذا الامتناع من جملة المكنات هو ماهية الزمان لا غير فاذ يلزم
من ذلك جواز ان يكون علة الزمان غير داخلة في الوجود بالفعل
والزمان بالفعل موجود وقد كشطنا غطاء التدليس عن هذه
المراوغه المشاغبه من سبيل تحريد غير الممتنع وهو امكان سبق
العدم الصريح عليه في الدهر وقد امتنع من تلقاء العلة المبدعة
عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المكمم السابق سبقًا زمانيًا
والفرق بين امكان العدم السابق بالنظر الى ذات العلة بحسب نفس الذات

وامكانه بالنسبة اليها بحسب قياسها الي ذات المعلول وهو الزمان
واثبات الاول ونفي الثاني ومَيض من الفاشي في الاذهان
القاصرة العاميه الجمهوريه الاحتجاج علي حدوث الزمان تناهي
كميه مقداره في جانب الماضي واثبات حدوث العالم حدوثًا زمانيا
بابطال اللانهاية العدديه في الحوادث الزمانيه المتسابقة المتعاقبة
الوجود في الازمنه الماضيه واجراء حكم الحدوث الزماني على
الطبايع المرسلة المتعاقبة الافراد الى لا نهايه في جهة البداية
لحدوث كل فرد فرد بالزمان على الاستغراق الشمولي وقد دريت
غير مرة واحدة ان شيئًا من هذه الاوهام لا سبيل له الى مذهب
التحصيل عند المحصلين اصلًا فالمقادير المستقيمه والمستديرة
لا تعلق لها بالازليه او اللاازليه في الوجود والحصول بحسب
التناهي واللاتناهي في القدر والمساحه فكما دائره معدل النهار
مثلًا متناهية المقدار وهي بحسب ذلك لا تأبى المسبوقيه او اللا
مسبوقيه بالعدم الصريح في الدهر فكذلك مقدار حركتها الدورية
المتصله والبراهين الناهضه بالحكم على غير المتناهي بالبطلان
انما سلطانها على استجماع وصفي الترتب والاجتماع في الوجود
في جهة اللانهايه والطبيعه المتعاقبه الافراد منحفظة في هذه
في امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير انقطاع كما قد استبان
لك فيما قد سلف ومَيض ومن الشبه المغالطيه ما قد

قبل ما تأثير الفاعل في عالم الامكان وفي كل جزء من اجزائه لا يخلو اما
ان يكون في حال تقرره ووجوده فمحال لانه ايجاد الموجود و
تحصيل الحاصل او في حال عدمه وهو المطلوب فيكون العالم
بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح والتأثير في ايجاده حال
عدمه السابق وحله ان يقال التأثير في العالم حال وجوده ولكن
بما هو هو لا بشرط وجوده والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد
الموجود بشرط حصوله ووجوده لا في حال حصوله ووجوده
فانه فرقان ما بين بين اخذ الاثر في حال حصوله بحسب نفسه و
بين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله وليس يستحيل ان
يؤثر المؤثر في الاثر في حال حصول الاثر بل شان العلة مع معلولها
على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو لا بما هو حاصل
ولا بما هو ليس بحاصل ولكن حين ما هو حاصل وبالجملة انما تأثير
المؤثر في حال الحصول الحاصل بذلك التأثير وذلك تحصيل الحاصل
بذلك التحصيل ولا استحالة فيه وبعبارة اخرى اريد بحال الحصول
معيته المعلول والعلة في حاق الاعيان بحسب المقارنة في التحقق
بالنظر الى ذات المعلول اخترنا ان التأثير في حال الحصول بذلك
التأثير وان اريد المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية
بحسب مرتبة ذات العلة مع التأثير ليس في حال الحصول ولا في
حال اللاحصول اذ التأثير في نفس الذات من حيث هي لا من حيث هي

الناشر في العالم حال وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده والمستحيل ... الاول

كحصل ... مع ... محمد

حاصلة ولا ليست بحاصلة وحصول ذات العلة بحسب نفسها
مرتبة عقلية ليس فيها حصول ذات المعلول بل انما يعقل فيها
جوهر ذات المعلول من حيث نفسها لا من حيث هي حاصلة ولا من حيث
هي ليست بحاصلة وليس بين ذات المعلول وبين ذات العلة
اقتران ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة نفس ذات العلة بل انما بالنظر
الى مرتبة نفس ذات المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة
او اللاحاصلة متاخرة عن مرتبة حصول العلة او لا حصولها
وبينها وبين ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول في
حاق متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر الى مرتبة
ذات العلة والمتكلفون لما لا يعنيهم ينصرفون عن جادة سبيل
الحق ويتجشمون مسلكا اخر وعرا سحيقا وهو ان المؤثر
يؤثر في حال حدوث الاثر لا في حال وجوده ولا في حال عدمه فان
حال الحدوث وراء حال الوجود وحال العدم جميعا وربما
زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال بناء على تسويغ متتابعة
الآنات ليس يجب مقارنة العلة والمعلول في الحصول كالصوت
يوجد في الآن الثاني ويصدر عن موجده في الآن الذي قبله فيكون
التأثير سابقا على الاثر بآن ويقع في الآن القبل بالقياس الى
ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا في ذلك الآن بتأثير
اخر كما في صورة البقاء المستند الى تأثير العلة فيه او معدوما

كما في صورة الحدوث من تلقاء العلة الموجدة ويكون الاثر في آن
التاثير غير موجود وفي الآن الذي يصير موجودا لا يكون مقارنا
للعدم ولعمر الحبيب ان الوقت اعز من الاشتغال بابطال هذه
التخاييل والاوهام فلننعطف الآن الى ما نبحته عناكب اوهام
المتفلسفين المتشحطين بالجادله في تفلسفهم في هذه المسئلة
ومنها انهم يقولون في الحاجة على قدم الزمان
انه لو كان الزمان حادثا غير ازلي الوجود لكان معدوما قبل
وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل البعد في متن
الواقع وهذه القبلية انما معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها
بالنسبة الى بعض وليس يوصف بها ما عدا الزمان الا بالعرض
من جهة مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود الزمان على تقدير
عدمه ولا يسترابن في انهم بمقالتهم هذه انما يجادلون اقواما
من جنود الطبيعة الوهمانية ليسوا يستطيعون باوهامهم
القاصرة الى ادراك القبلية الانفكاكية المطلقة الغير المكممة
سبيلا الا انهم ياتون بها على سبيل استنباق هاتيها والاعتقاد
بصحتها كيف وقد استبان لك مرارا متكررة انهم هم الذين
اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى غير الثابت والى الثابت
بالقبلية والمعية بالدهر والسرمد واوضحوا ان الزمان كما ليس
لوجوده متى ولا يكون وجوده في زمان فكذلك لا يصح ان

يكون لعدمه متى وان يكون عدمه في زمان وان القبلية الانفكاكية
منها الامتدادية المكممة الزمانية ولا يكون معروضها الا اجزاء الزمان
ومنها الصريحة المطلقة الغير المكممة وهي القبلية السرمدية كما للباري
الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا الحادث اليومي مثلا
فكيف اذن يناقضون انفسهم ويسيرون في ارض الاعتقاد على
خلاف مذهبهم وبالجملة توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان
واتصاف الباري القدوس بالقبلية المكممة الامتدادية او المعية
السيالة الزمانية امر لم يستصحه ذو تحصيل ما ولا ذهب اليه ذو
بصيرة ما قط لا في جاهلية الفلسفة ولا في اسلام الحكمة بل انما يتمطاه
المتكلمون لا يعنيهم باوهامهم الفاسدة التائهة في مفازة العمى
ومهواة الغي وفي فلاة الاعوجاج **ومنها** ان من اقوى احتجاجاتهم
ما يقولون اليس من المستبين ان نظام الكل المسمى بالانسان الكبير
والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته التامة بالقصد الاول القيوم
الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته سبحانه اذ لا خارج عنه الا
هو وما سوى نفس ذاته سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس يتصور
له مادة اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه
الذي هو اكرم الممكنات واقدس الامريات في السلسلة البدوية
انما علته التامة بالايجاد والابداع نفس ذات الفياض الحق تعالى عز مجده
ولا يعقل ان تكون له مادة ولا ان تكون لوجوده علة ما من العلل

ای تبطل احدا النشئ بطريق الشئ

ای بعدها مسافة اي مركوبا

الهاوية كل مهواة والهاوي النجم
في المهواة سقط بعضهم
في اثر بعض تحجاالنجم

الابداع ايجاد الشئ لا عن مادة
واما انه لا يتصور لها مادة
لان كون المادة يستلزم خلاف
الفرض المذكور من انه لا خارج
عنه الا الفعل وانه سبحانه

١٩٢

غير مرتبة ذات فاعله الفياض علا سلطانه فهو الصادر الاول
واتم المبدعات واحقها بالابداع واقل الجواهر العقلية المقدسة
عن علايق الماده وعن عوالم الامكان الاستعدادي فاذن انما
ملاك فيضان نظام العالم وصدور الصادر الاول من اجزاء النظام
الاتم الاكمل الذي هو افضل المبدعات واتم الجواهر العقلية عن
المبدع الفعال العزيز العليم طباع الامكان الذاتي فقط والمبدع
الفعال البارئ الحق واجب الفيض تام الافاضه مثان بالجود فعال بالرحمة
فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة التامه وتخلف الفيض عن فعال
الافاضه فاذن لا محيص عن القول بازلية العالم من تلقاء افاضه
الفياض الازلي الجود والرحمة والخروج عن اقليم الحق باستنكار الاصول
البرهانيه فيقول مقدمات هذا السياق لا ريب في حقيتها ولكنها
غير مجديه في استلزام المطلوب بل قاصرة عن جدوى الانتاج
لاهمال الفحص والتغبية في التفتيش وانما استتم الانتاج اذا ثبت
ان طباع الامكان الذاتي منة استحقاق قبول الفيض الازلي
وانى لهم اثبات ذلك ودون اثباته حك الانامل وخرط القتاد
بالاصابع كيف وانا نحن قد اثبتنا بالبراهين الساطعة القائمة
بالقسط ان الممكن الذاتي ليس يسع منة جوهره وقوة استحقاقه
بحسب طباع الامكان بالذات الا التقرر الواقع بعد البطلان القراح
في حاق الخارج والوجود المسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر

غيب فلان في الاداد اختصر
ولم يبالغ فيه مدده

الجبالة
خشت ريك سخت و درشت
و ريك خشك و سوي خشك
و كاه ريز مي كرالعم

والتخلف عن العلة التامة انما المستحيل منه التخلف المتقدد
المكمم السيال مطلقًا والتخلف الصريح الغير المكمم لا مطلقًا بل
اذا كان من جنبه الفاعل التام بتسويفه في الصنع وامساكه عن
الافاضه مع استتمام المنتظرات واستجماع الشرايط جميعًا
لا اذا ما كان من تلقاء جوهر ذات المجعول لوجوب التخلف و
امتناع المعيه بالنظر الى نفس ذات المعلول بحسب طباع امكانه
الذاتي لكون قبول الفيض الازلي والوجود السرمدي الغير المسبوق
بالعدم الصريح ممتنعًا بالذات في حقه خارجًا عن دائرة الامكان
في جنبه غير منطبق على ونجار الدخول في وسعة الليس البرهان القائم
على تخلف المعلول عن علته التامة بالامتناع هو ان امكان التخلف
يستلزم اما خرق فرض استتمام العلة واما وقوع الترجح بالفعل
او بالامكان من غير مرجح يقتضيه فالتخلف الصريح من حيث امتناع
الفيضان من قبل بحسب طباع جوهر المعلول ونقص حقيقته فليس يحله
البرهان ولا يصادمه تمامية الجاعل الموجب بل ان عزيزه العقل
الصريح توجيه وسلامة اللب الناصح تستوجبه وبالجملة ضابط
سنن العليه والمعلوليه ان العلة التامه ومعلولها والجاعل التام
ومجعوله ان كانا جميعًا زمانيين كان يجب لا محالة ان يجمعهما في
الوجود زمان وان والا فاذا كان المجعول في جوهر ذاته تمام القوة
على قبول الفيض من سنخ مطلقًا امتنع تخلفه عن جاعله التام

على الارسال والاطلاق واذا كان في طباع جوهره بحيث ياتى
ذاته الا التخلف الصريح من جهة ما ان طباعه يقصر عن قابلية التقرر
الازلى ويمتنع بالنظر الى جوهر ذاته الا الوجود من بعد العدم الصريح
كان يجب ان يتخلف عن جاعله التام تخلفا صريحا دهريا غير سيال
ولا مقدر ولا مكمم ولم يكن هناك خلف اصلا فليتبصر ومنها
انا نعتبر بما نستيقن بالعقل الصاعق ان المعلول متخلف الحصول
عن مرتبه ذات العلة به وان كان هو معها بالحصول في حاق
الخارج ولا يثلم بذلك استتمام العلة لكون الحصول في مرتبه ذات
العلة امرا لا يسعه فرجار الامكان ولا يحتمله طباع المعلوليه بل
هو ممتنع ذاتي بالنظر الى جوهر ذات المعلول فكذلك الامر في التخلف
الصريح اذا ما كان طباع جوهر ذات المجعول وذاتي استحقاق
ماهيته لما من المستبين ان الامكان بالذات ميزان تصحيح الاستناد الى العلة
الجاعله فان قلت اذا صح ذلك فاذن تكون العلة التامه للصادر
الاول ذات جاعله الفعال مع طباع امكانه الذاتي فلا تتصحح في
الوجود علة تامه بسيطه اصلا قلت كلا فان الامكان من مراتب
ذات المعلول المفروغ عنها في لحاظ العقل اياه عند النظر في
استناده الى العلة لكونه من متممات جوهر المعلول المفتاق وكما هو
الماهيه ومن اعتبارات ذاته المصحح لاعتبار طباع المعلوليه والمكمل
لنصاب الفاقة الى العلة فهو في حيز المعلول المفتقر لا في حيز العلة

المفتقر اليها اذ هو من اعتبارات جانب المعلول لا من اعتبارات
جنبه العلة وبالجملة انما افاضه الجاعل التام على طباق استحقاق
امكان المجعول وعلى حسب فرجار قوة طباعه على قبول الفيض
وان لم تكن هناك رهانه بالامكان الاستعدادي ولا ضيانه بالفيض
من الفياض على الاطلاق اصلا فاذا قيل مثلا لفعال المبدع التام
لم يبدع النفس غنية في فاعيلها عن علق الماده كالعقل او لم
لم يخلق الفرس مدركا للطبايع المرسله ومرتبا للضوابط الكليه
وصائرا الى عالم القدس بالاستكمال كالبشر او لم يجعل الماهيه
الامكانيه موجودة بحسب مرتبه ذاتها ولم يجعلها بحيث
تكون ماهيتها هي بعينها انيتها او لم لم يجعل الخمسه منقسمة
الى متساويين كالسته عد ذلك كله من هذا القول ومن ركيك
السوال ومن سخيف الفحص ومن خسيس التفتيش فكذلك اذا قيل
البارئ الفياض لم لم يوجد عالم الامكان في الازل غير مسبوق
بالعدم الصريح كان هذا القول ايضا من جنس تلك الاقاويل
المستخفه عند من يعرف طبيعة الامكان الذاتي ومقتضاها
على ما قد تعرفت في القبسات السابقه وايضا السنا قد عرفنا
بالبرهان من سبيل اللم ان التقدم بالذات في الحقيقه الوجوبيه
مساوق التقدم الانفكاكي السرمدي والتاخر بالذات بحسبه
مساوق التاخر الانفكاكي الدهري فاذن قد تلخص ان المجال في التخلف

او لم لم يجعل المعلول حاصلا في الذات في مرتبه ذات العلة ص

هذا ١٤٥ ر

عن العلة التامه انما هو اللامعيه المكتمة الاستعدادية على الاطلاق
واللامعيه الصريحة الغير المتقدره اذا كانت المعيه السرمدية غير
ممتنعه بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول الا مطلقا فحكم المعيه
السرمدية بين العلة التامة الواجبه بالذات ومعلولها الممكن
الذات بحسب الوجود السرمدي في خارق الاعيان من جهة انها
ممتنعه بالذات بالنظر الى طبيعة الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب
بالذات حكم المعية الذاتيه بين مطلق العلة التامه ومعلولها
بحسب مرتبة الذات من جهة انها ممتنعه بالنظر الى طباع العليه
والمعلوليه فليثبت **ومنه** من الدائر على الالسن والافواه
والفاشي في الاسماع والاذهان في تقرير ما اذ حصنا من حججهم انه
لا يخلو اما ان يكون جميع ما اليه منه بدء وجود شيء من عالم الامكان
حاصلا في الازل فيكون بعض العالم ازلي الوجود لا محاله لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامه او لا فيجب لا محالة ان يخرج شيء مما ينتظر
في صحة وجود العالم ويعتبر في تماميه العلة الجاعله من القوة
الى الفعل مع خروج العالم من القوة الى الفعليه فينعطف النظر
الى ذلك الامر المنتظر الخارج الى الفعل ويساق الفحص الى حيث تتسلسل
المنتظرات المترتبه الخارجة الى الفعليه معا الى لا نهايه في جهة
البداية وذلك محال بحكم البرهان عند العقل اجمع فلا محيص عن الحكم
بازليه العالم بحسب الوجود السرمدي له من تلقاء فاعله التام

السرمدي بالذات فنقول كانك بما استبصرت غير ممترٍ ان سبيل
اذ خاض هذا التقرير اختيار الشق الاول من شقي الترديد فجميع ما
لا بد منه في وجود الصادر الاول الذي هو افضل اجزاء نظام الوجود
في سلسلة البدو حاصل في الازل بالفعل لا محالة اذ فاعله التام هو
نفس ذات الباري الفعال باحديته الحقه وبساطته المطلقه وانما
تخلف عنه تخلفا صريحا غير مكمم ولا سيال بحسب التاخر الدهري
لكون المعيه السرمدية هناك ممتنعه بالذات والواجب في مرتبة
العليه والمعلوليه ان يكون المعلول مع علته التامة في الوجود
معيه يحتملها جوهر ذات المعلول لا معيه يتاباها نفس ذات العلة
بحسب ما تقتضيه خصوصية الحقيقه على ما قد تعرفه غير مرة
ومنه ومما يحتجون به من سبيل الجدل على من يذهب من
فرق المتكلمين لما لا يغنيهم الى ان اختصاص حدوث العالم بوقت
حدوثه بكون الحدوث في ذلك الوقت بخصوصه اصلح وان كان
ممكنا قبله ما اورده في الاشارات وتقريره على ما لخصه صاحب
المحاكمات انهم يستدلون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاول
من حيث الفاعل وتقريره ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته
الاوليه وكل ما يحتاج اليه في التاثير حاصل لذاته وقد ثبت ان
المعلول لا يتخلف عن العلة التامه فيلزم قدم الفعل والتقييد بالاوليه
لخروج الصفات الاضافيه والثاني من حيث الفعل وتقريره انه

حوض باطل الشمال حجب كرالله

جوهر ذات المعلول بحسب نفس المعية ويابا با ص

لايجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذا العدم الصريح لا
تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن الجاده اولى في بعض الاحوال
من الجاده في بعض وحتى يكون لا صدوره عن الفاعل في بعض الاحوال
اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في جميع
الاحوال ولا صدوره كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل
او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال انما حدث في الوقت
لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح
احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة انتهى بعبارته ونحن نقول
ان ذلك مستتب الانتاج على اوضاع او كيل الاقوام واما على سبيل
الحق ومرصاد العقل ومسلك البرهان فتبين لمن اذ نبه ليس
المتزن بميزان العقل المضاعف انه لا تجدد في جنبه الفعال
الحق اصلا وانما الحاصل بعد اللاحصول جوهر ذات المعلول
لا غير وان العدم الصريح انما لا تميز فيه لانه لا يتصور فيه حد وحد
ولا يتوهم فيه امتداد ولا لا امتداد ولا تقدر ولا لا تقدر بل خروجه
من حد التمادي واللاتمادي راسا فاذن ليس يعقل امكان حدوث
العالم قبل ما حدث لانه لا قبل له في نجار دائرة الامكان اذ ليس
يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي وقد اتضح لك ان
الوجود السرمدي ممتنع بالذات في حق الممكنات من تلقاء طبيعة
الامكان وطباع المعلولية فالباري تعالى جل عزه بقدرته

وارادته وعلمه وحكمته صب سجال الفيض والرحمة على عالم الامكان
حيثما وسعه وسع استحقاق ماهيته ومنة طباع امكانه فالله
سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير في فعله وهو عالم جملة عوالم
الامكان واقاليمه بنظامه الجملي المتسق فقال له كن فيكان فان قيل
لم لم يفض على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم الصريح كان الجواب
لانه لم يحتمله بطباعه ولم يستحقه بجوهره من نقصان جوهر الفعل
لا لضنانة وامساك من الفاعل كما انه لم يفض عليه الوجود المقدس
عن الماهية لنقصان ذاته وقصور طبيعته وان قيل لم لم يبدعه
قبل ما ابدعه كان الجواب لانه لا قبل له الا الازلية السرمدية الممتنعة
حقه من جنبه طباع ذاته واستحقاق ماهيته ومنيض
وعلى هذا السبيل استدلالهم في مسلك الجدل بلزوم التعطيل حيث
يقولون ان القول بازلية الباري الحق سبحانه وحدوث مجموع ما لا نهاية
باسرها ان هو الا تعطيل الجواد الحق عن جوده عند عدم المجموع
راسا وذلك خلف محال اذ انما جوده المطلق وجواديته المحضة
بالذات بحسب مرتبة الذات لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا
والواجب بذاته لا يكون الا واجبا بالذات من جميع جهاته وليس
يصح ان يتصف اخيرا بما ليس له اولا في مرتبة ذاته اولا يتدبر
ما ذا يضر الشمس دوام شعاعها وبقاء ذرات في نورها ما ظنك
بشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير متناهي النورية والمجد والكمال

اذا كان مفيضًا للنور وقائمًا بالقسط ازلًا وابدا ومن البين ان
ما يفيض منه الوجود دائمًا فهو افضل واجود وافعل وافيض مما
يتعطل مدة لا عن بداءة ثم ينبعث منه فعل الايجاد والافاضة فهذه
الحجة ايضًا جدليه السياق موضوعة الاساس على اوضاع المتكلمين
لما لا يغنيهم لا برهانية المساق من سبيل الاصول العقلية والقوانين
النظرية فمن المتضح عند المتبصرين بمسالك العقل المضاعفة انه
انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح قبل وجود
العالم حدان متناهيان غير منقسمين او حدان غير منقسمين
ذو واسطة مقدارية او حد واحد غير منقسم هو طرف امتداد
موهوم مقدر كالان للزمان فكان الامساك عن فعل الفعل
وضع الافاضة في حد مما زلحد الابداع والافاضة تعطيلًا
للفعال الجواد عن جوده ورحمته وامساكا له عن صنعه وفيضه
وقد استيقنت ان ذلك انما هو الاخيال الفاسد يتخيله السوداويون
ووهم باطل يتوهمه الظلمانيون وانما هناك عدم صريح صرف
دهري وراء توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود القراح
المسبوق به لنظام العالم في متن الدهر من تلقاء جود الجواد الحق
وافاضة الفياض على الاطلاق على ان تقع الوجود الصراح القراح
في حيز العدم الصريح بل لا عنه لا في حد ممايز في الوجود او في الوهم عن
حد العدم وليس يصح ان الباري الحق كنتي اخيرًا بعالم يكن متجملا به اولا

في مرتبة ذاته ولا انه سنح لذاته شي من جهات ذاته وشي من الاعتبارات
التي هي منتظرات الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات غير مستعدة
الوجود من قبل استحقاق ذواتها ومن تلقاء امكان ماهياتها اذ
كانت ضعيفة الحقائق عن احتمال السرمدية في التقرر قاصرة الذوات
عن قبول الازلية الوجود في الدهر فكان لا محالة انما المتجدد نفس ذات
المجعول الامر ما في جنبة الفاعل كان يعوزه في الجاعلية فاذن ليس
لتوهم التعطيل متسع ولا عن القضاء على جميع الممكنات بالحدوثين
الذاتي والدهري ممتنع افلا يتبصر ماذا يضر الشمس لو لم تكن في
الوجود ساهرة ملدية لتستضي بنورها او حجارة طينية تتمتع
بضوءها فما ظنك بالملك الحق والغني المطلق فاعل الشمس والقمر
جاعل الظلمات والنور اذا كان بالقدم والازلية متفردا بالازلية
والسرمدية وبالجملة انما يسلك سبيل التعطيل من يضع في مذهب
الوهم ان قبل وجود العالم عدمًا ممتدًا وحدًا موهومًا يمكن فيه الصنع
والايجاد ويصح فيه الابداع والافاضة فوق الحدوث في الدهر
ودون الازلية في السرمد كما تحسبه السفهاء الطغام من اسراء
الظنون والاوهام فاما العقلاء الشامخون والحكماء الراسخون
فمقامهم في المعرفة اقصى مقامات العارفين ولذلك قال في
الهيات الشفاء والنجاة وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله
عن جوده يعني بهؤلاء الكناية عن فرق المعتزلة والاشاعرة من المتكلفين

لما لا يعنيهم وانا اقول في ازاء هولاء المعطلة من المتكلفين الذين
عطلوا الله عن جوده او اوليك الساكنة في ارض الشرك من
المتفلسفين الذين اشركوا بالله سبحانه مبدعات في السرمد
والائمة الوسط من الحكماء المتألهين بالحكمة اليمانية البرهانية
اصحاب شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية **ومیض**
اعلم ان علو البارئ المبدع في الابداع ومجد الفاطر الصانع في
الصنع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلق لا بان
الاشياء خلقه والموجودات صنعه كما انه في العالمية ايضا
كذلك فان علوه ومجده في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء قاطبة
بعين علمه بذاته ويفيض عنه الاشياء جميعا منكشفة معلومة
لا بان الاشياء معلومة له فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس ذاته
من جميع جهاته وصفاته لا بلوازمه واثاره ومفطوراته ومصنوعاته
ومیض سلك في الشفاء والنجاة وسائر كتبه مسلك الجدليين
وتوغل في المجادلة فلنورد كلام الشفاء بعبارته قال في اواخر تاسعة
الهيات الشفاء بعد قسط من القول والعقل الصريح الذي لم يكذب
ليشهدان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان
لا يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء
فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة
او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث

الاول

الاول على هذا القول في ذاته لكنه محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته
شيء وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد افترى
ان ذلك عن الحادث منه فتكون ليت النسبة المطلوبة لا
نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او هي عن واجب
وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان
عن آخر فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز
في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت
ثم قال بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد لذاته فلم يوجد
قبل افتراء استصلح الآن او حدث وقته او قدر عليه الآن ثم
قال وايضا فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته
ام بالزمان ثم قال فان يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من وقت
الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم
بامر ما للوقت الاول من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق
وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق
ثابت مع كونه مع الخلق ثم قال فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف
بانه قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون
معقول الامرين ثم قال وقد وضع هذا المعنى للخالق وتمددا
لا ابتداء وجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا واذا كانت
هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذي

تسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع ولا ثبات بل على
سبيل التجدد ثم ان شئت فتأمل اقاويلنا الطبيعيه اذ بينا ان ما يدل
عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئه الغير القاره
هي الحركه فاذا تحققت علمت ان الاول انما سبق الخلق عندهم
ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركه واجسام او جسم
وهولاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخلوا اما ان
يسلموا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات
تقدر اوقاته وازمنته ينتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق
العالم وتكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنه محدودة او
لم يمكن الخالق ان يبتدي الخلق الا حين ابتدا وهذا القسم الثاني
يوجب انتقال الخالق من العجز الى المقدره او انتقال المخلوقات
من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم
قسمين فيقال لا يخلوا اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما
غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن
ومحال ان لا يمكن لما بينا فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق ذلك
الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما يمكن قبله فان امكن
معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتدا خلقين متساوي الحركة في
السرعة فيقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول
وان لم يكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متاخرا

عنه تقدرنا في حال العدم امكان خلق شي بصفه ولا امكانه وذلك
في حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية
فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركه لا بدو لها فالزمان انما
ابتدا لها الخالق وهي الحركات السماويه انتهى كلام الشفا بالفاظه ثم من جهة
ايضا ذكره بعبارة الشفا بعينها وقال وهو بيان جدلي اذا استقصى
ادى الى البرهان ونحن نقول استقصاؤه بحيث ينسلخ عن الجدل
ويعود الى البرهان امر لا يحيط به نطاق طاقة الامكان الا وقد
تطابق قيام البراهين واجماع الحكما على ان البارى الفعال سبحانه
يسبق هذا الحادث الكائن الوهمي منك في الوجود سبقا مطلقا
انفكاكيا سرمديا غير امتدادي في حاق الخارج لا سبقا مقدرا
مكمما امتداديا بزمان او آن في افق التغيرات والتصرمات
وقد برهنا في القبسات السابقه من السبيل اللمي في سياق العقل
المضاعف من مسالك عديدة على ان قبليته سبحانه بالنسبة
الى العالم الاكبر بنظامه الجملي هي بعينها قبليه مطلقه سرمدية
غير مكممه وان العالم بنظامه الجملي المتسق مسبوق الوجود في
الاعيان بعدمه البات الصريح في الدهر وبوجود جاعله القيوم
في السرمد ومن المستحيل الباطل ان يعرض شي اخر قبل العالم لمكن الحلول
متوسط الوجود بينه وبين الخالق فكيف يستصح ذو نصيب ما
من الغريزة العقليه ان يقال يمكن ايجاد الزمان قبل الزمان و

ليس ايكل من الحوادث الكائنة في الزمان قبليه

ايجاد المكان قبل المكان وبالجملة ايجاد الامتداد قبل الامتداد
وايجاد العالم قبل العالم فاذن خلق جسم اخر قبل الجرم المحدد
للجهات وحركة اخرى قبل حركته وامتداد اخر سيال قبل الزمان
الذي هو مقدار حركته من الممتنعات بالذات وليس هذا الامتناع
من جهة كون ذلك امرا معجوزا عنه بالقياس الى تعلق القدرة
الواجبة التامة القيومة بل انما من جهة انه في نفسه امر باطل
مستحيل والمحال بالذات ليس من شانه ان يستاهل ذاتا متصورة
تستطيع الى الصلوح قبول التاثير ومتعلقية القدرة سبيلا فالنقص
والعجز من جهة مفهوم المستحيل اذ لا ذات له تتعلق بها القدرة
ولا في الوهم والتصور لا من تلقاء قدرة القدير الحق على الاطلاق تعم
عزه فاذن خلق العالم بعد عدمه الصريح في الدهر ليس من حيث
انتقال الخالق من عجز الى القدرة ولا من حيث تغير ما في ذاته او في شيء
من صفاته وجهات ذاته ولا من جهة انتقال العالم من امتناع
الى امكان ومن لامقدورية الى مقدورية بل انما من تلقاء نقص
جوهر الذات الجائزة المعلولية ومن حيث قاصرية الجواز الذاتي
عن تصحيح قبول التسرمد وامتناع ازلية التقرر في الدهر بالنظر
الى ذوات ماهيات الجائزات وجواهر حقائق المعلولات
دائما واستحالة توهم امتداد ولا امتداد وسيلان ولا سيلان
واوقات اوحدود في العدم البات الصريح الدهري راسا

ومنها قال التلميذ في طبيعيات التحصيل واذ
قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته لان الامر
الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت
ايضا انه لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب القطوع
وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون قد سبقه جسم
يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان
كذلك فلا يصح ان توجد اجسام كثيرة محددة للجهات فلا توجد
اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة وكنا بينا ليس خارج
الفلك لا خلاء ولا جسم ملا فبين انه لا هيولى غير متصورة بصورة
فاذن صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة
امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم
كثيرة انتهى كلامه وقال الشريك في ثالث عشر ثانية طبيعيات
الشفاء فان قال قائل ارايتان لم توجد الحركة اكان يفقد الزمان
حتى تكون حركات اخرى غيرها مالا تقدم ولا تاخرا وقبل ما ذكرناه
في الشكوك ان الجسم في ان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة جسم اخر
فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب عن
ذلك انه سيبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم مستدير
لم تعرض للمستقيمة جهات فلم تكن حركات مستقيمة طبيعية فلم
تكن قسرية فيجوز ان تكون حركة جسم من الاجسام وحده ولا

اخرى مستحيلة وان لم يكن بين الاستحالة فليس كل محال الغرض يكون
بين عروض الاستحالة بل كثير من المحالات لا يظهر بين استحالتها
الا ببيان وبرهان واما ان اعتمدنا التوهم فاذا دفعنا المستدير
بالتوهم واثبتنا المستقيم المتناهي في الوهم امكن وثبت في التوهم
زمان محدود ولا يستنكر التوهم وليس نظرنا في هذا بل فيما يصح
في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق بحركة واحدة بتقدير
وبتقدير ايضا سائر الحركات التي يستحيل ان توجد دون حركة الجسم
الفاعل بحركته للزمان الا في التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل
ذلك في سياقة الفن الثالث في السماء والعالم قلت ومن هناك ما
قد تكرر منه في مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات وسائر كتبه
ورسائله ان الحجج المقامة على ازلية العالم ليست هي على سياق تبيانات
برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على اوضاع المعتزلة ومن
شاكلهم في مذهب التوهم مبنية على امكان وجود حركات
قبل حدوث العالم وبالجملة على امكان خلق اخر قبل اي خلق يفرض و
يوضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم السابق
على وجوده عدما صريحا مطلقا لا بزمان ومكان بل يكون عدما
متقدرا ممتدا لا عن بداية وذلك من مفروضاتهم ومسلماتهم
المنبعثة عن امتناع ارتفاع الامتداد الزماني عن الواقع في
التوهم كما الامتداد المكاني ايضا ممتنع الارتفاع عن الوهم

اجام ٦

اذ يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زماني موهوم غير متناه و
فضاء مكاني غير متناه موهوم ايضا لكن العقل الصحيح الصريح يقضي
انهما كليهما من المحالات التي يتعملها الوهم ويحتملها التوهم
ومنهم ان الغاغة من جماهير المتكلفين لا يقتصرون على
جعل العدم الصريح قبل العالم متقدرا ممتدا لا عن بداية بل يعدون
في الزور ويثبتون للمهيمن القدوس خواص الزمانيات من التقدر
والتكمم والحدود والاوقات ويقولون البارئ الحق سبحانه متقدم
بوجوده الممتد مع امتداد عدم العالم لا عن بداية ومرجح لوجود
العالم في حد بخصوصه بارادته المخصصة من غير مرجح ومخصص
غير الارادة ومن السائغ ان يخلق قبل اي خلق توهم في حد ما من حدود
ذلك الامتداد خلقا اخر في حد قبله لا الى اول وليسوا يفقهون ان
الزمان لا يتصور له متى اصلا لا في وجوده ولا في عدمه فكما ليس
يصح ان يوجد الزمان في زمان فكذلك ليس يصح ان يعدم في زمان
ولا يشعرون انه لو كان الامر على ما يخرصون لكان ذلك العدم
هو بعينه الامتداد الغير القار المتصحح فيه المساواة والمفاوتة
والتقضي والتجدد والقبليات والبعديات المترتبة ولكن
مفارقا للمادة غير قابل الحصول في محل وموضوع والزمان انما
هو بعينه الكمية الغير القارة المتصححة فيها المساواة والمفاوتة
والقبليات والبعديات الا انها قائمة الوجود في الحركة القائمة

الغاغة الناس الكثيرون المختلطون من الاراذل

بل ط

الحصول في الجزء المتحرك الذى هو موضوعها فاذن يختلف
افراد طبيعة محصّلة نوعية بعينها بالتجرد والهيولانية وهو
مستبين الفساد لذوي البصيرة العقلية والبضاعة التحصيلية
اليس كما لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك
لا تختلف بالحلول واللاحلول وبالافتقار الى الهيولى وبالغناء
عنها ثم اذا صح لطبيعة ما محصلة ان تكون مستتمة التحصّل
والتشخص من غير علق المادة فكيف يعتريها ان تتعلق في تحصلها
وشخصيتها بالمادة وعلايقها والهيولى وعقدها ومن هذا السبيل
يستبين ايضًا ابطال الخلاء والبعد المفطور القار القائم بذاته
المجرد عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية الجوهرية
الا بالتجرد عن الهيولى والقيام بها وقد ذهب اليه فريق من رواقية
الفلاسفة في الدورة اليونانية وكذلك ابطال كون الامتداد
الزماني مجردًا بحسب نفسه ويسمى الدهر ومتعلقًا بالمادة بحسب ما
يقع فيه من المتغيرات ويسمى بالزمان وهو حسبان فيه من المهوشة
في تشويش الفلسفة وان لمة من الاخذين قد نقولتهما على امام
الفلاسفة افلاطن الالهي وان هو الا افك واختلاق ثم ولو عزل
النظر عن كون كل من العدم والوجود غير معقول الامتداد والاستمرار
على السيلان الا من جهة الزمان افلا يعقل ان الجواهر العقلية و
الموجودات الامرية متنزهة الذات والوجود عن الاستمرار

السيال المكمم الزماني فاظننك بمبدع الامر والخلق والقيوم
وقيوم السرمد والدهر وصانع الزمان والمكان ثم لا تنسين
ما نبهتك من قبل ان الترجح من غير مرجح ملزوم الترجح بلامرحج في
طبقات الارادة وتعلقاتها ولا تكونن في قحمات الاوهام
من المتورطين ومنهم قال في التعليقات مجادلا
اياهم تعليق ان فرضنا مبدأ لخلق العالم على ما تقوله المعتزلة
لزم منه محال فانهم يفرضون شيئًا قبله وذلك الشيء يمكن فيه فرض
وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان
وقوع التقدير فيها وامكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود
الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود
الزمان فيكون قبل الزمان زمان تعليق لو لم يكن الزمان لما
امكن فرض وجود حركات مختلفة لكن فرض وجود حركات
مختلفة ممكن فالمقدم باطل تعليق اذا كان الزمان موجودا
كانت الاجسام موجودة تعليق اذا امكن فرض الحركات المختلفة
وجب مع امكان هذا الفرض وجود الزمان ومع وجود
الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام
لا محالة موجودة مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة فلا بد من
اعتبار الزمان فان التقدم والتاخر في الحركات يقتضي وجود
الزمان تعليق قوله في حال دون حال ووقع ذلك متقدمًا

قال في محاكمات اللمعة المخصوصة محل اعرابها
لعلهم صاحبها على المهالك وقحم
في الامر محوا رمي ... عن عرابته
١٢

اوقتا آخر انتهى به الى الزمان تعليق جوهر الفلك لا تدخل عليه
الحركة وانما الحركة حالة طارية عليه بعد تحقق جوهره فلا
تؤدي به الحركة الى الفساد كما تؤدي بالاشياء التي هي في الحركة وهي
الاشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبدا كونها الى منتهاها
تكون في الحركة والتغير وتؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك
ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في الزمان تعليق
الشي الماضي بذاته هو الزمان والماضي بالزمان هو الحركة و
ما في الحركة ومعها اي ما يكون سيالة متغيرة تعليق الزمان عدد
الحركة في المتقدم والمتاخر اي حركة سيالة مختلفة يحدث فيها
تقدم وتاخر في المسافة تعليق متى فرضت الحركة حادثة كان الشي
الذي يسبقها ليس لا شي مطلقا وذلك لانه لا يمنع من ان يكون في
قدرة الله تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي يقولونه فان فرضنا
وجود عشرين حركة ينتهي مع بداية الاولى ووجود عشر حركات
ينتهي ايضا مع بداية الاولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من
ذلك العدم واحد بل يجب ان يكون مطابق الحركات العشرين
مخالفا لمطابق الحركات العشر واللاشي المطلق ليس فيه اختلاف
وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا سيالا وهو الزمان
فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة فيكون
قد سبق الحركة حركة ولابد من متحرك مع وجود الحركة وقد منعنا

ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك
جسما او جسمانيا وان منع ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات
قبل بداءة الحركة الاولى التي تفرض حادثة كان تحكما عجيبا وبتقدير
الحركات بذلك العدم هو مساو لتقدير الخلا في انه لا شي
مطلقا والعجب من هؤلاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا
ان الاجسام لا تنفك من حوادث كحركة او سكون وكل ما لا ينفك
من حوادث فانه حادث والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم يقولون
انها اولية وهذا البيان على سخافته يلزمهم ان الصانع حادث
وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة وكراهيات حادثة
اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهيته من الاعراض التي
لا تكون في موضوع وهذا كما تراه سخيفا ونقول ان ارادة
حادثة وتلزم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب
غير ذات الباري تعالى من قصد او طلب شي بالجملة ومنها وجوب التغير
لذات الاول تعالى ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى
ما لا نهاية انتهى كلام التعليقات بعبارته قلت ان ما اوضح
من سياق القول ان جعل المطلوب فيه حدوث العالم اي
وجوده بعد اللاوجود في متن الخارج وكبد الواقع كان حججه
جدلية مؤسسة على اساسات اوضاعهم الفاسدة من
مفروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة وهي كون

ذلك اللاوجود علما متقدما متكمما ممتدا الى الاول وكون
ايجاد حركة او حركات فى ذلك العدم الممتد ممكنا بالذات
مقدورا عليه صالحا للدخول فيما يتعلق بالقدرة الالهيه
اذ ليس يصح المنع من ذامع وضع الامتداد الموهوم فى ذلك
العدم كما عنا . بقولهم كان حكما عجيبا وان كان المطلوب فيه
ابطال تلك الاوضاع الفاسده والاحكام الموهومه كان
سياقا عقليا وبيانا برهانيا وليس يلزم من ذلك نفى حدوث
العالم اعنى وجوده من تلقاء وضع البارى سبحانه بعد العدم
الصريح البات فى متن الدهر وكبد الخارج وحاق الواقع على
ما قد استبان لك بالتبيانات البرهانيه والحجج اليقينيه ولعل
هذه الحكومة الحاكمة بالفصل هى ما رامه فى كتاب المبدا و
المعاد حيث قال فصل فى انه يلزم على وضع هولاء المعطلة ان
يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركه بزمان ثم قال ولنقل الان
قولا جدليا اذا استقصى يمكن ان يرد الى البرهان فان المعطله
يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهايه وزمانا ممتدا فى
الماضى بلا نهايه ان هولاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده
لا يخلوا اما ان يسلموا ان الله تعـ كان قادرا قبل ان يخلق الخلق
على ان يخلق جسما الى اخر ما قاله مثل قوله فى الشفاء وكذلك
ما اورده فى كتاب النجاة بقوله فى ترجمة الفصل المعقود لهذا

البيان فصل فى ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت
بلا نهايه وزمانا ممتدا فى الماضى بلا نهايه وهو بيان جدلى اذا
استقصى ادى الى البرهان فليتثبت ولا يتخبط ومنها ومن
طرق المحاجة فى قدم العالم ما اورده فى حادى عشر ثالثه طبيعيات
الشفاء قال ان لمنظر انه هل يمكن ان تبتدئ الحركه من وقت ما من الزمان
لم يكن لها قبل ام الحركة ابداعيه وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات
البارى تعـ هو قبل كل شى فنقول ان كل معدوم فانه قبل وجوده ممكن
الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا
اى جايز الوجود وكان ليس بجايز الوجود فكان ممتنع الوجود فجواز
الوجود موجود قبل الوجود وجواز الوجود الموجود امر محصل
لا محالة ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جائز الوجود
فهو اما جوهر قائم بنفسه واما امر هو موجود فى شى ولو كان
امرا قائما بنفسه لا فى محل ولا فى موضوع لكان من حيث هو كذلك
هو غير مضاف لكنه من حيث هو جواز وجود هو مضاف الى
شى ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة الحاملة
لجواز وجود الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة المبعدة والمقربة
اياه من العلة الفاعلة المفيضه للذات والمعطيه للوجود
وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان الشى والحركة المتصلة
المحصلة للاستعدادات المترتبة المختلفه بالقوه والضعف

ولى وليسطر الماء ... المسلد
المحوث عنها اماما وبعدها وايراد
الكرعا سلك الممسد
١٢

٧ كان معدوما اى جايز الوجود صح

والقرب والبعد قابليه الهويه غير مسبوقة الوجود الا بذات العلة
الفاعله وكذلك في رابعة الهيات الشفا، في فصل القوه والفعل
حاول اثبات سبق المادة الحاملة لقوة وجود الشئ فيها ونحن
نقول لكن عندك من المعلوم ان هناك مغالطة باشتراك الاسم
فلفظ الامكان يقع في اطلاقات الصناعة على جواز الذات
الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبه
الذات سلبا بسيطا حين كون الذات متقررة في حاق الواقع
من تلقاء العلة الفاعله ويقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز
الاستعدادي الذي حقيقته قوة المادة واستعدادها بالقياس
الى حصول الشئ المستعد له المقوي عليه القائم الذات في
المادة الحامل عندما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي
فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول انما الموصوف
به نفس ذات الشئ عندما يتقرر ويوجد لا في حال العدم فمعنى
امكان المعدوم انه اذا ما وجد انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان
والثاني انما حامله وموضوعه الموصوف به جوهر ذات المادة
بالقياس الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وحينما يوجد يكون قائم
الوجود فيها يزول عنها استعدادها له البتة وليس يصح الجواز
بهذا المعنى الاخير الا للكائنات الزمانيه الهيولانيه فاذن وجوب
مسبوقيه الحدوث بالمادة مسبوقيه انفكاكيه لا يصح الا للحادث

الزماني

الزماني انما هو حادث زماني متعلق للتكوين لا للحادث في الدهر
انما هو حادث دهري متعلق للصنع فاذن الغلط نشا من اشتراك
اللفظ وللقول الفصل هنالك بسط وتفصيل على ذمة كتاب
الايماضات والتشريقات وعلى ذمة المعلقات على الهيات
الشفا، ولقد احسن في النجاة حيث قال كل ما للزمان وجوده
بداية زمانيه دون البداية الابداعيه فقد سبقه زمان وسبقته
مادة قبل وجوده وبالجملة المفهوم من العدم غير المفهوم من القوه
والممكن في حد ذاته ورا، قوة المادة القابلة الحاملة واستعدادها
بالنسبة الى ما سيوجد فيها من بعد والذي يوجب سبق وجود
المادة على حدوث الشئ بعد العدم هو المعنى الاخير لا الاول
قال في التعليقات تعليق الموجودات ما خلا واجب
الوجود الذي وجوده من ذاته هي ممكنة الوجود الا ان منها
ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل
وجوده بالقوه وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة
ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده
معه لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول
وسائر المبدعات وانما يقال انها ممكنة الوجود بمعنى ان تعلق
وجودها لا بذاتها بل بموجدها فهي بالاضافة اليه موجوده و
باعتبارها في ذواتها غير موجوده وقال تعليق العدم بقال

امكان الشئ م

على وجهين عدم له بحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة ويخرج
الى الفعل وعدم لا صورة له البته وقال في التعليقات كل ما يكون لوجوده
سبب فهو ممكن الوجود والممكن الوجود هو ان يكون جائزا ان يكون
وان لا يكون فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه ليس يجاب
وجوده الا بعد العدم انتهى كلام التعليقات وليعلم ان الامكان
الاستعدادي المحوج الى سبق المادة على الحدوث معنى مختلف بالشده
والضعف فاما الامكان الذاتي فليس يجري فيه شي من ضروب
التشكيك ولا يلزمه التعلق بالمادة اصلا وبارع المحصلين في
نقد المحصل وفي شرح الاشارات قد بلغ الامد الاقصى من بذل
المجهود في هذا الموضع وميض (و) قال في التعليقات ان
المعدوم على الاطلاق فيه يقبل بها الوجود من موجده فلا يوجد
البته وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها لما كان
يوجد واذن يسبق الى الذهن ان ما لا يكون موجودا الا هو ولا ماده
لا يقبل الصدور عن الفاعل اذ المعدوم المطلق ليس يصح ان لا قوة ص
يقبل الفيض فكيف تصح حدوث الجائزات باسرها في الدهر من
دون مادة قديمة وهي معدومة على الاطلاق وماذا الذي
هو قابل الجعل ومتعلق التاثير في العدم المطلق فاذا توهمت
ذلك فاستذكر ما حققناه لك ان المعلول انما يقبل فيض الوجود
من موجده حين ما هو موجود من تلقائه لا حين هو معدوم

... موجود ... حين ... معدوم ...

وسواء في ذلك اكان حادث الوجود ام ازلي المتقرر فاذن الحوادث
الدهرية على الاستغراق لا استيعاب زمانياتها المتخصصة الوجود
بازمنة بخصوصها او الحاصلة التقرر في امتداد الزمان من آزاله
الى اباده ودهرياتها الثابتة الخارجة راسا عن امتداد الزمان وعن
الدخول في جنس القدم والحدوث الزمانيين لها باسرها بحسب الجواز
الذاتي قوة قبول التاثير واستحقاق الصدور حال التقرر وحين الوجود
لا حينما كانت معدومة في الدهر على الاطلاق واما الحوادث
الكونية الزمنية فان لها حين ما ليست هي داخلة بعد في الكون
من حيث سبق المعنى الاخر الذي هو الجواز الاستعدادي قوة
الصدور قبل الصدور بالفعل بحسب حال مادتها الحاملة لامكانها
الاستعدادي المتحرك في الكيفيات الاستعدادية ليس يستوجب
سبق قوة القبول بحسب الجواز بمعنى الاستعداد الا الحدوث في
الزمان وسبق المادة المستعدة على الحادث الزماني سبقا زمانيا
فاذن العدم على الاطلاق من غير وجود مادة مستعدة انما
يصادم التكوين دون الابداع والصنع فان قلت كيف يصح
في العدم البات الصريح المطلق ان يتخصص ويتميز شي ما باستحقاق
الصدور قلت ظهور الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام لست
اعني بذلك لحاظ هذه الحيثية بل انما اعني ظهوره من كنه الحقيقة
التي منها ينشا وعليها يترتب كنه ذات المجعول هو بعينه لا محاله

حضور ذات المجعول وحضوره بل انه اقوى في استيجاب
ظهوره المجعول وافادة انكشافه من حضور جوهر ذات المجعول
بنفسه فضلا عن حضور صورته الظلية واذ من المستبين سبيله
ان البارئ الفعال جل سلطانه بنفس ذاته فاعل تام لنظام الخير
في الوجود كله فانه بحسب كنه ذاته بحيث يفيض عنه الخير كله
ومنه ينبعث وعليه يترتب النظام الجملي من الازل الى الابد و
من البدو الى الساقة فحيث انه سبحانه يعلم كنه ذاته اتم العلوم
واقواها فهو من نفس عقله ذاته يعقل نظام الخير في عوالم الامكان
من بدو التجوهر الى ساقته ومن مبدا الوجود الى اقصاه وهو سبحانه
بنفس ذاته ومن حيث كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط
عليم وسواء بالقياس الى احاطة علمه التام الاشياء قبل الوجود
وحين الوجود اذ ليس هو يستفيد من وجودها علما جديدا و
معرفة طرية بل ملاك الظهور بجملة ما سواه له سبحانه ظاهرية
نفس ذاته بذاته وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى بصره
وجملة المسموعات بالقياس الى سمعه اذ سمعه وبصره هما
نفس ذاته وبحت حقيقته لا امر وراء حقيقته يزيد على مرتبة
ذاته فاذن هو جل عزه يعلم من نفس ذاته وجه سياق الخير و
اتساع الفيض وكمال الصنع وتمام الرحمة في عوالم الفقر بجملتها
وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود كله اتم العلوم و

احكمها فلا محالة سعين كل نظام الوجود بخصوصيته الكلية
المتسقة بشخصيته الجملية المنتظمة بالصدور عن رحمته
والفيضان عن حكمته بالذات واجزاء النظام بخصوصياتها
من حيث انها هي باعيانها اجزاء النظام الشخصي المتعين بوجوب
الصدور عنه فيجب اذن ان يبدع النظام الجملي ويوجده بفضله
ورحمته ويفعله ويفيضه من الصدر الى الساقة بجوده وحكمته
فاذن قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله
رب العالمين وميض قال في كتاب المبدا والمعاد ردا
مذهب الجدل وكيف يكون الزمان حادثا حتى يمكن ان تحدث الحركة
وكل آن فهو بعد قبل وقبل بعد فهو حد مشترك بين امرين يلزمه
كلاهما دائما ومما يبين هذا انه قد تبين ان وجود الآن وجود
الطرف ليس شيئا معقولا بذاته وكذلك جميع نهايات المقادير
ولا يشبه الآن النقطة في انها قد تفصل وقد تكون حدا مشتركا
الى اخر ما قاله وقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت وحققنا
ان حدوث الزمان في الوجود وتناهي امتداده المتصل في كميته
المقدارية مما لا يستوجب كون الآن فاصلا كما النقطة الفاصلة
التي هي طرف الامتداد المستقر القار المقطوع الاتصال بل ان
الآن لا يكون الا واصلا كما النقطة الواصلة المفروضة الموهومة
في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة وقد تلوناه علك

فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب من البسط في مؤتنف الكلام
ان شاء الله العزيز العليم ومنيض قال في رسالته المعمولة
في هذه المسئلة اي في ابطال ان يكون لوجود العالم ابتداء زمانية
هذه رسالة عملتها فيما تقرر عندي من الحكومة في حجج المثبتين للماضي
مبدأ زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات بصورها وبمادتها مقدماتها
معا ثم اوردت فصولها وعدتها احد عشر مما تدور رحاه على ان
المقدمات التي استعملها المثبتون في قياساتهم كلها مشهورات
غير اولية ولا صادقة وبين ان امتناع اللانهاية مشترط باستجماع و
الترتب والاجتماع في الوجود وان الحكم الصادق على كل واحد واحد
ربما يكذب على الجملة والا لكان الكل جزءا اذ كل واحد جزء فاذا كان
كل من الآحاد حادثا في الزمان لم يلزم ان يكون الكل حادثا زمانيا وان
ما لا نهاية له انما يتطرق اليه الزيادة والنقصان في الجهة التي هو
غير متناه بها لا في الجملة الجهة التي هو بها متناه فالدورات التي
هي في جهة الماضي من زمان الطوفان اقل من التي هي من زماننا ومع
ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية وان توقف وجود الحادث الزماني
على انقضاء ما لا نهاية له من الحركات الموجودة في ازمنة منقضية في
جهة الماضي غير مجتمعة في الوجود مما لا يستوجب محالا ولعلك
مما عرفناك فيما قد تلوناه عليك غير مفتقر فيما حققناه في الحكومة
بالحق والقضاء بالفصل هناك ثم انه في حادي عشر ثالثة طبيعيات

الشفا

الشفاء سار هناك مسيرة في الرسالة وحقق ان الزمان والحركة موجودان
على جهة الاتصال في الماضي وفي المستقبل وان اللانهاية في عدد
الدورات والعودات السابقة في جهة الماضي انما من جهة
الى اللانهاية اللايقفية كما في جهة المستقبل دون اللانهاية العددية
بالفعل ثم في ساقة هذا الفصل قال ويلزم هؤلاء ما اقوله وهو انهم
يجوزون لا محالة ان يكون قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية
يوجدها الموجد كل واحد منها حال من البقاء وغير البقاء محصل نحو الحق
عليه من غير انقطاع وعددها عشرة مثلا فلا يخلو اما ان يكون عندهم
جائزا مع جواز ايجاد اولها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن ان توجد
عشرون حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحدة منها ولا
بقاؤه على نحو ما فرضناه لهذه العشرة او لا يكون ذلك عندهم فان
جوزوا او امتنع ان توجد تلك العشرة في اجسام وهذه العشرون في
اجسام اخرى فيكون في مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرون و
حال كل واحد في البقاء وغير البقاء كحال الآخر وهذا قح وان لم يجوزوا
لزم ان يكون في حال العدم عدد لجواز وقوع الحركات وايجادها
مرتبة ويلزمه لا محالة ان يكون ذلك مما لا يتناهى اذ لا حال هو حال
اقل جواز فيكون موجودات بالفعل على طريقتهم ليس لها نهاية
في الماضي وقد منعوا هذا وتلزم امور اخرى مما الزمناه في باب الزمان
ان يكون هناك تغيرات متتالية والا لكان وجود بعد وجود

وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير الا الموضوع وان يكون
الموضوع ذات الاحد الحق عندهم اذ لا شي غيره وهذا الحاد سبحانه
وتعالى عما يقولون يقول الملحدون انتهى كلامه بالفاظه وكلماته
ونحن نقول نعم الزامه اياهم بما اورده عليهم مما لا مناص ولا محيص
لهم عنه اصلا وقد ادريناك بفضل الله سبحانه ان ال العقل وحزب
الحق عن ذلك كله في متدح فسيح وفي فضاء رحيب فان العدم الصريح
مرتفع عن توهم الامتداد والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى وجسما
قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل الخلق الاول مما هو في حد نفسه امر
ممتنع بالذات غير صالح لان يكون مقدورا عليه اصلا ولكن يقول له
كما يلزم المتجشمين للعدم الممتد قبل ايجاد الله اول العالم الحادث في
صفات الله جل ذكره فكذلك ما يذهب اليه المتفلسفون من
القول بازلية المبدعات في الوجود ضرب من الشركة في الدين و
نوع من الاشراك بالله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ومنيض ربما يقرع السمع من افواه بعض من ليس له قدم
صدق في سبيل التحصيل من اتباع المتفلسفين الاحتجاج على ازلية
العالم بالوجود السرمدي في الدهر بان ازلية الامكان تستلزم
امكان الازلية والامكان الذاتي في المبدعات مصحح الصدور عن
الفياض الصاب الفيض بالجود الباسط اليدين بالرحمة وهو متضح
الفساد بما قد اوضحناه من قبل ان طباع الامكان الذاتي هو جواز

طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل بالذات وذلك
ليس يصادم امتناع بعض خصوصيات الوجودات والعدمات
بالنظر الى الذات بحسب الخصوصية فاذن ازلية امكان طبيعة
الوجود المرسل لا تستلزم امكان الوجود الازلي السرمدي فليعلم
ومنيض قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرقلس بهذه
العبارة من ذلك ذكر شبه برقلس في قدم العالم ان القول بقدم
العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى
انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع
هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله
من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافرودسي
وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون
في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه والا فالقدماء انما
ابدعوا فيه ما نقلناه الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته
وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود
العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد
فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من
فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب
الوجود لذاته حامل على شي ولا مانع عن شي الثانية قال ليس يخلو
الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة

شبه ابرقلس في قدم العالم

اي يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول مصنوع لم
يزل وان كان الثاني فبالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج
الشي من القوة الى الفعل غير ذات الشي فيجب ان يكون له مخرج من
خارج موثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتاثر ولا يتغير
الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة
من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة
ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها
لم يزل الرابعة اذا كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك و
لا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات الفلك
ثم لا جائز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون الزمان ومتى وقبل
ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي الخامسة
قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير و
لا ينقض الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه
فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمديا السادسة لما
كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم
خارجا عنه يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه محوزان
الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد
السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا
تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن

غريبة فتتجاذب الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال
الى مركزها فيحل الرباط فيفسد فاذن الكون والفساد انما يتطرق
الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها
هي بحالة واحدة وما هو بحالة واحدة فهو ازلي الثامنة قال العقل
والنفس والافلاك تتحرك على استدارة والطبائع تتحرك اما
على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان كذلك
كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة
الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد التاسعة قال وكليات
العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك
على الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجز
ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون ثم قال صاحب الكتاب ومن
المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا في ذكر هذه الشبهات
وقال انه كان يناطق الناس منطقين احدهما روحاني بسيط
والثاني جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه
جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه
فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة فوضع كتابا
في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانيته
قوله دون روحانيته انتهى كلام الشهرستاني ونحن نقول لنبين
حل هذه الشكوك ودفع هذه الشبهات ما قد علمناك باذن الله

سبحانه اما الثلث الاول منها نعرفت ان عدم العالم قبل وجوده
من قبل جوهر ذاته من جهة نقص طباع الامكان وقاصرية
استحقاق الماهية عن قبول الفيض الا لانحسار مدد الامن تلقاء اعتبار
ما ينتظر في جانب العلة الفاعلة واما الشبهة الرابعة فلما استبان
لك الفرق بين متى والقبلية الزمانية وبين القبلية الصريحة السرمدية
الخارجة عن مقولة متى وعن عالم الزمان والحركة واما الخمس
الاخرى فلان ما لا يتطرق اليه الفساد ليس يجوز له ان يدخل في
الكون وهو الحدوث في الزمان والتكون عن المادة ولا يمتنع
على الحدوث في الدهر بعد العدم الصريح بعد ما غير محكمة فلا
تكونن من الجاهلين وميض ٥ ان في الملل والنحل في ترجمة
معلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس بعد ايراد نكت من كلامه
في الالهيات على مسائل شريفة ربوبية عددها ستة عشر كلاما اورده
بهذه العبارة وقد سال بعض الدهرية ارسطاطاليس اذا كان
الباري لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال لم
غير جائزة عليه لان لم تقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من
معلل فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فتحمل ذاته العلل فلم عنه منتفية
وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد
لم يزل قال معنى لم يزل لا اول له والفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا
اول له وذو اول في القول والذات محال متناقض فقيل له هل

يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال ابطله
لصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد فان هذه الصيغة تحتمل
الفساد تم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس قال لبقراطيس
وهو بكلام القدماء اشبه انتهى كلام الملل والنحل بالفاظه قلت
ان صح هذا الاسناد وكان هذا الكلام المعزي الى ارسطاطاليس
لكان صريحا فيما حكم به شريكنا في التعليم في كتاب الجمع بين الرايين
ان ارسطاطاليس ذاهب الى حدوث العالم وانه غير مخالف للشيخ
افلاطون الالهي في هذه المسئلة وبالجملة ارسطوطاليس متدافع الاقوال
متناقض الكلمات في هذا المقام جدا وكانه متحير الروية متهيم الفكرة
في غوصات هذا الموضع الغامض والله سبحانه اعلم
وميض ٦ ومما يجاهر في اعلن الجهر وينادي باعلى الصوت
ان ارسطاطاليس المعلم كان يعتقد ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه
مما هو موضع الشك وليس الى تحصيل اليقين فيه من سبيل
البرهان مسلك ما قاله في التعليم الاول في بيان الفرق بين
الحجة الجدلية وبين المطلب الجدلي اي بين المقدمة الجدلية
والمسئلة الجدلية وحكاه عنه الشريك في الشفاء في ثامن
اولى فن طوبيقا حيث قال فصل في تفصيل المقدمات المشهورة
الجدلية والمطلوبات الجدلية فيلزمنا ان نحد المقدمة الجدلية
التي هي جزء قياس جدلي والمطلب الجدلي الذي هو احد طرفي

النقيض ما يسوق القياس الجدلي وهو للمجيب ما ينصره ويحفظه و
للسائل ما يقابله هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع من التعليم الاول
لا كما ظن انه يعني بهما شيئا واحدا هو بالفعل او بالقوة جزء للقياس
الجدلي فان هذا غير موافق للغرض المقصود في هذا الموضع بل على
ما نقول انه ليس يمكن ان يكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة
مطلقة او مسلمة فاذن المقدمة الجدلية هي الذايعة او المسلمة
واما المطلب الجدلي فليس ايضا يصلح ان يكون كل شي فليس كل مطلب
جدليا بل المطالب الجدلية هي التي لا اتفاق على قبولها هي التي فيها لا
خلاف وهي موضع شك فللجدلي ان يطلب عنها وان يقيس على
طرفي النقيض منها ولقد اطنب في ذلك ثم قال وما بعد هذا في
التعليم الاول فانه يفهم على وجهين ابعدهما كانه يقول واما الذي
هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة تؤخذ
على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به في
اثبات المطلوب من باب ما يؤثر او يجتنب او مطلوب اعتقادي
من باب ما يرى حقا ويتصدق فيه المعرفة والوجه الثاني وهو
اظهرهما فكانه يكون حكم القول في المقدمة الجدلية واخذها
من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب سائل ومجيب باعيانهما لتعلقه
بالمطلب الجدلي فكانه قال واما المطلب فهو حكم عملي او حكم اعتقادي
اما شيء اما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه لغيره في معرفة

شيء اخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان
يتشكك فيه لانه لا راي للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية
ثلثة او لا راي للفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب زوج او فرد فمما
يقيس الجدلي على ضرب منها بالمشهورات ان الاولى بها ان يكون
زوجا او فردا او للفلاسفة راي يخالف لما عليه العامة او فيه
اختلاف بين فريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو
موضع الشك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافيها واما لفقدان
الحجج في الطرفين جميعا او بعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم
هو ازلي ام ليس والاخرى ان يكون ما تبعد حجته ليس بمطلب
جدلي وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس
عليه من الاوليات بعيدا مثل ان زاوية نصف الدائرة قائمة
واعلم ان كثيرا من اراء الفلاسفة ليس للجمهور فيها راي و لا
للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل وبازاء ذلك كثير
من الاراء لا سبيل للناس من الاوائل اليها وقد يتكلف عليها
قياس من المشهور مثل انه هل الكواكب زوج او فرد وهل زحل
نحس او سعد انتهى كلام الشفاء بعبارته وذلك تصريح في ان
المعلم الاول كان يزعم اي مسئلة ازلية العالم وحدوثه موضع
الشك في كلا الطرفين ولا حجة هناك في شي من الطرفين الا من
سبيل الجدل والتشريك في الرياسة مقلدة ومقتاس به في الشفا

الاقترا، بر٢ الشفاء

فى ما ركبه فاما قول الشريك فى التعليم والجمع بين الرأيين ان ما اورده
فى التعليم الاول انما هو على سبيل المثال وان الذى يعتقده هو حدوث
العالم فقد تلونا عليك ما فيه فى اول الكتاب وبالجملة اتمام البرهان
من سبيل العقل المضاعف على حدوث العالم مما خصنى به ذوق
من فضله العظيم والحمد لله رب العالمين ومنضه
هل بلغك ان شريكنا فى الرياسه ذكر فى اخر فن سوفسطيقى من فنون
كتاب الشفا ان ما لاح من معلم الصناعه ارسطوطاليس انه قال انا
لم نستفد فى فن السفسطه صناعته ممن سلف من اساتذتنا و
اشياخنا بل ورثنا امورا خطبيه معقولة وجدليه وبرهانيه
واما صورة القياس وصورة قياس قياس على سبيل ما يقتضى الصانع
القياس فامر قد كددنا فيه هو اجر انفسنا وكددنا فى تحصيله
مدة من العمر حتى استنبطناه فان عرض فى هذا الفن الواحد تقصير
فليعذر من يشعر به عند التصفح وليقبل المنة بما اهديناه من الصواب
وليعلم ان افادة المبدا واستخراج قاعدة الصناعه اجل موقعا و
اسنى مرتبة من البناء عليها خصوصا اذا كان المستنبط مع انه
مخترع مبتدئ يحيط بكمال الصناعه وقوانينها لا يذر منها الا ما لا
يعتد به ثم قال هذا ما يقوله المعلم الاول واما انا فاقول المعشر المتعلمين
والمتاملين للعلوم تاملوا ما قاله هذا العظيم ثم اعتبروا هل ورد
بعده هذا الى هذه الغايه والمدة قريبة من الف وثلثمائة فى كثير سنه

من اخذ عليه انه قصر وصدق فيما اعترف به من التقصير فانه
قصر فى كذا وهل بلغ من بعده من زاد عليه فى هذا الفن زيادة كلا
بل ما عمله هو التام الكامل والقسمه تقف عليه وتحظر تعديه
الى غيره ونحن مع غموض نظرنا كان ايام انصبابنا على العلم وانقطاعنا
بالكليه اليه واستخراج الناذهننا الذكى وافرغ لما هو واجب قد اعتبرنا
واستقرينا وتصفحنا فلم نجد للسوفسطائيه مذهبا خارجا
عما اورده فان كان شئ فتفاصيل لبعض الجمل التى اخذناها منه
ما نحن نرجوان نستكثر من الدلالة عليه فى اللواحق حين ما نرجو
ان نكون افرغ لما هو اوجب والذى عمله معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا
حاد فيه عن الواجب وقصر فيه عن الكفايه اما الحد فخلط المنطق
بالطبيعى والالهى وهذا الضعف تمييز كان فيه قبل نبوغ هذا العظيم
واما التقصير فانه لم يفهم وجها للمغالطه الا الاسم المشترك و
بالحرى ان نصدق ونقول انه ان كان ذلك الانسان مبلغه من
العلم ما انتهى الينا منه فقد كانت بضاعته مزجاة ولم ينضج الحكمه
فى اوانه نضجا يحيى ومن يتكلف له عصبيه وليس فى يديه من
علمه الا ما ينقول الينا فذلك اما عن حسد لهذا الرجل او لما
لعامته فيه ترى ان الاقدام زمانا اقدم فى الصناعه رتبة
والحق بالعكس انتهى كلام الشفاء بعبارته فانا اقول لو كان هذا
الشريك فى عصرنا واتخذ من دقة التامل جليديه ومن ابتغاء

الحق مقلة ومن شوق الاستشراق حدقة ومن طباع الانصاف
مراة لابصر بعين اليقين انه كما كانت عضة من ابواب فنون حكمة
الميزان لم تنضج الي اوان معلم الصناعة ارسطاطاليس بصحابه
فكذلك كانت طائفة جمة من امهات اصول الحكمة التي فوق
الطبيعيه ولاسيما في شطر الربوبيات بحذافيرها لم تنضج الي اواننا
نضجا لجيئ ومع ذلك فانا لسنا ننكر حق السلف وسبق الاوائل
في تعيين القوانين واعطاء الضوابط فجزاهم الله عنا وعن زمرة
اهل العلم خير الجزاء فقد اسسوا الاساس و دلوا على السبل
ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

القبس الثامن

في تحقيق قدرة الله سبحانه وارادته جل سلطانه بعد توفية ما
قد بقي في ذمة العقل من حق القول الفصل في حل قطعه من عويصات
الشبه ومعضلات الشكوك ومزعجات الاوهام **ومضة**
الم يقرع سمعك في طبقات الضوابط العقليه والقوانين الحكمية
ان طباع لزوم شي لشي قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصيتي
الجانبين من حيث جوهر ذاتيهما كما لزوم الزوجيه للاربعه
اعني كون الاربعة زوجا اي منقسمة الي متساويين وقد يكون
لا بحسب نفس جوهري الجانبين على الاصالة بل انما على التباعه
لزوم اخر متوسط ومن حيث وسطه لزوم اخر متاصل كما لزوم

لزوم الزوجيه للاربعة لها فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعه
من حيث جوهرها بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجيه
واستيجاب ذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجيه ايضا حتى
لو تصحح لها انحفاظ لزوم الزوجيه مع جواز انسلاخها عن لزوم
اللزوم لكان جوهر ذاتها في متسع عن اقتضاء لزوم اللزوم و
كذلك القول في لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم
وهلم جرا الي النهاية فالقول فيها باسرها مصبوب في هذا القالب
فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية لا على
الاصالة بل على التباعة **ومضة** انما التلازم الاصلي
بين الملزوم الاصل ولازمه الاولي المتاصل ملزوم التلازم
بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم التباعي بالقياس الي
اللازم على التباعة في الدرجة المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم
بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم
في قوة بطلان اصل التلازم المتاصل بين العينين اذ من المصرح ان
وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء
التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم عدم
الملزوم به فاذن تلازم الاربعه ولزوم الزوجيه لها مثلا ليس
يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما تلازم الاربعه والزوجيه يستوجب
ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجيه

للاربعه يرتفع اصل الملازمة المتاصله بين الاربعة والزوجيه
فيلزم لامحالة ارتفاع الملازمه بين الاربعه وبين ذلك اللزوم ايضا
فانها انما كانت على التابع من جهة الملازمة الاولى المتاصله
فاذا بطل المستتبع بطل التابع ايضا لامحاله فاذن ليس يحفظ نقيض
اللازم نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى
تنحفظ بينهما ملازمة اصلا فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجيه
للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجيه
فانه مستوجب عدم الاربعه بتة **ومضة** وان دققت
التامل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجيه مثلا وهي اللازم على الاصاله
انما هو نفس ذات الاربعه فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم
على التابع فليس هو نفس الاربعه على الحقيقه بل انما هو ملزوميتها
للزوجيه فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجيه للاربعة
انما يستوجب عدم تلك الملزوميه التي هي الملزوم له على الحقيقه
لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجيه على الحقيقه لا للزوم
الزوجيه الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم
عدم ما هو ملزومة بالذات واللازم على التابع ليس يصح ان
الملزوم الاصل ملزوم له بالذات فليتعرف **وميض**
واذ دريت ان النقطه انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده
في جهتها من غير ان يعتبر في محليته لها وعروضها له تعين تماديه

دفع مغالطة

هل اغتاص عليك الامر فيما امتحنك وغالطك به المغالطون
انه كل ما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما لارتفاع امر ما واقعي كان
لامحالة موجودا ابدا واما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر
وحاق الواقع عدم صريح كان لامحالة دخوله في الوجود مستلزما
بطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع
بتة والا لاجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان يخرق الغرض لكن
كل جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واقعي
ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا
فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام امر ما عن الواقع لازما
وقد اقترّ في مقرّم في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان و
مكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ
بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع
امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا
وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزامه
ارتفاع امر ما واقعي اصلا لازم ملزوم وجوده على الدوام في الازال
والاباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كل ما هو جائز الذات
فهو متحقق الوجود بالفعل في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد
عدم صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود فاذن يلزم قدم العالم
الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع

[illegible]

ارتفاع تام

العقلا بكافة فهذه داهية عوصا من دواهي العقد قد اعيت القرائح
واعقت الانظار الى زمننا وكانت الان متبصرنا بصرناك ان العقدة
هناك منفكة والداهية مشتركة فقد انصرح ان عدم اللازم على
التابعة وهو الاستلزام لارتفاع واقعي ما عن ساهرة الواقع ليس
يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في
قوة بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزمه ان يكون مستلزمًا
لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة و
ان هو الا ملزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم
الاصل وهو الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره فهذا مخرطود
الفحص ومحط رحل الحق هناك فلا تكن من الخابطين ومنها
ربما يسبق الى الوهم في سبيل الفصية عن المضيق تارة ان ما اصله
الفحص واسسه التمهيد هو ان عدم الاستلزام لرفع امر ما
عن الواقع من بدو الامر راسا مستلزم للوجود دائمًا ومغزاه انه
اذا لم يكن هناك استلزام لارتفاع واقعي ما وجب ان يكون الوجود
حاصلا على الدوام ازلا وابدًا والمقدمة المقررة في مقرها هي
ان عدم اللازم المفروض اللازمية على تقدير تحقق الاستلزام
بالفعل ملزوم عدم الملزوم المفروض الملزومية فاذن شتان
ما بين ما اسسه التمهيد وما الزمته العقدة المغالطية بناء
على ما هو المقرر في مقرها وتارة ان عدم استلزام دخول ما

هو جائز الذات في الوجود لارتفاع واقعي ما محال فساغ ان يكون
على تقدير تحققه مستلزمًا لعدم ذلك الجائز وان كان هذا
الاستلزام ايضًا من المستحيلات اذ من المسوغ عند العقل ان يكون محالا
ما مستلزم التحقق لمحال اخر وان شيئًا منهما ليس له مرجع الى حدة
مثمرة وزيادة مغنية اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة في مقرها
انه اذا فرض استلزام بين امرين كان لا محالة عدم ما فرضت لازميته
ملزومًا لعدم ما فرضت ملزوميته سواء في ذلك المعدوم من بدو
الامر ام من بعد التحقق والعقدة المغالطية سبيلها انه اذ صح
ان بين دخول ما هو جائز الذات في الوجود وارتفاع واقعي ما
استلزامًا كان هذا الاستلزام ايضًا لازمًا للملزوم فكان لا محالة
عدم هذا الاستلزام عدم ما فرضت لازميته سواء عليه كان
هو عدم هذا الاستلزام راسًا ام عدمه من بعد التحقق فيكون لا محالة
ملزومًا لعدم دخول ذلك الجائز الذات في الوجود اصلا وقد كان
اسس التمهيد ان عدم هذا الاستلزام ملزوم لوجود الشيء دائمًا
هذا خلف واما الثاني فلان تسويغ استلزام المحال المحال الاخر على
الاطلاق من خبيل الاعتراض وان هو الا سبيل اللا سلسين واللا
يكونيين ومن الذائعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين
انما يتصحح اذا لم يكن بينهما تنافٍ في لحاظ العقل ونحن قد حققنا في
الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام

بل الينبلا الاستلزام مطلقًا بدّ من علاقة ذاتية عقلية تكون ملاك
تصحح الملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في
الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق الاستلزام
بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك الاستلزام
بالامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان **ومضة**
ان بين الاسفا والانتها في المقدار عند حزب الحقيقة من
شركاء الصناعة فرقانا مستبينًا من وجوه عديدة الاول ان المقدار
هو انعدام ذاته وبطلان هويته وانتهاؤه هو انبتات اتصاله
وانقطاع تماديه الثاني ان الاسفا نسبته الى الوسط والطرف
واحدة اذ هو بطلان وجود المقدار مطلقًا واما الانتها فهو بطلان
ذات المقدار عند طرف من اطرافه وانجذاد امتداده عند حد من
حدوده الثالث ان بطلان امتداد المقدار الموجود عند حد مطلقًا
اسفل له سواء عليه اكان ذلك الحد طرفا لامتداده ومنطبقًا
على جهة تماديه وسمت انبساطه ام لا على خلاف الامر في الانتها
فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع في جهة انبساطه
ومنطبق على سمت تماديه على ان يمكن للعقل بمعونة الوهم ان يتصور
امتدادا اخر متصلا به يجمعهما ذلك الحد وحيثما ليس هذا السبيل
فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فخط الدائرة حول القطب في سطح
الكرة منتفيه عند نقطة القطب وموجودة بتمامها بعد القطب

استقارة

ولا يصح ان يقال ان القطب طرفها ولا انها منتهية بالقطب
وكذلك امتداد سطح المخروط المستدير منتف عند نقطة
الراس وموجود بتمامه بعدها ولا يصدق انه منته بها وانها
طرفه بالذات وامتداد السطح المثلث ايضًا منتفيان عند نقطه
من نقط زواياه وليس يستوجب ذلك كونها طرفا للسطح المثلث
وكون سطح المثلث منتهيا بها بالذات وكذلك جسم المخروط
المستدير ينتفي عند نقطه الراس والجسم المسنم ايضا منتف عند
خط ينتهي به سطحان من محيطه وليس يصح ان يتوهم ان جسم
المخروط منته بالنقطه والجسم المسنم بالخط الا بالعرض فاذن
انما الصحيح ان المخروط والمسنم ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا
بالسطح ثم سطح المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي في احدى
الجهتين بنقطه الراس وفي الجهة الاخرى بنقطة ما من محيط
القاعده فاما امتداده العرضي فغير متناه في الوضع ومنتف
نقطه الراس لا منته بها وسطح المسنم منته بالخط لا غير وكذلك
سطح المثلث ينتهي بالخط على الحقيقه ثم الخط بنقطه من نقط
زواياه فليعرف **ومضة** انما الاطراف نهايات المقادير
في الوجود من جهة الوضع لا من جهة المقدارية فما يكون غير متناهي
الوضع لا يكون له طرف وان كان متناهي المقدار في المساحة
كمحيط الدائره ومحيط الكرة فاذن النقطه لا تلزم طبيعة الخط

بما هو خط ولا من جهة الوجود مطلقًا بل قد يخالف الامر في الخط
الوجود اذا كان الخط غير متناهي الوضع وكذلك الخط بالنسبة
الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود البته ولكن لا بما
هو جسم بل من حيث هو متناه فليعلم ومضة ان عند جمهور
الحقيقه من شركاء الصناعه انما السطح والخط والنقطة موجودات
مغايرة لماهي حدوده بالنوع وفي المقلدين من يجعلها من العوارض
التحليليه للجسم الموجوده بعين وجوده لا بوجودات منفرزة
متمايزة عن وجود الجسم قياسًا على الاجزاء التحليليه ولا يتنبع
ان العرض والجوهر ليس يصح اتحادهما في الوجود اليس وجود الجوهر
هو وجود الشيء لنفسه ووجود العرض هو وجوده في موضوعه
فهما نحوان متباينان من الوجود وايضًا الموضوع من جملة العلل
والعلة تباين المعلول في الذات والوجود وتتقدم عليه تقدمًا
بالذات بته وايضًا ربما يتداخل سطحان او خطان او نقطتان
فيتحدان بالوضع دون الوجود ولا يجوز ان يتداخل جسمان
اصلًا فكل جسمين فهما متمايزان في الوجود والوضع جميعًا
ومما يقال ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم في الخارج
ليس شيئين احدهما ظاهره والآخر باطنه بل كلاهما موجود واحد
في الخارج والعقل يميز ظاهره عن باطنه فتخييل اليس مرجعه الى
تحصيل والصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين بل الموجود في

[illegible]

الخارج شيئان احدهما الجسم والآخر مقدار حال فيه ذو بعدين
يقال له باعتبار اخرانه ظاهر الجسم كما قال الشريك في التعليقات
تعليق السطح يعتبر فيه انه نهايه ويعتبر فيه انه مقدار وليس هو
مقدار بالجهة التي هو نهايه ونسبة ذلك المعنى وهو انه يمكن ان
يفرض فيه بعدان الى المقداريه فيه نسبة فصل الى جنس وبالجمله
العوارض التحليليه الموجوده بعين وجود المعروض كلام متهافت
وربما يدعى ان في اقاويل شريكنا في اثبات تجرد النفس في الشفاء
تصريحًا بذلك ولست استصح هذا الاسناد اصلًا فكلام الشريك
في كتاب النفس من طبيعيات الشفا في فصل تجرد النفس سيأتي انه
لا تمايز بين الجسم وطرفه النقطي بحسب الوضع لا انه لا تغاير بينهما
في الوجود وقد نقلناه بالفاظه في الصراط المستقيم ومضة
يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم في اصطلاح الصناعه
على معنى لا يؤخذ في مفهومه النهايه كما يقال الخط ويعبر به عن
مجرد الطول مع عزل النظر عن العرض والعمق لا باشتراط ان يكون
مجردًا عن مقارنتها بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حقيقه
الطوليه اعني الامتداد الواحد من غير مصادمة لاقتران العرض
والعمق او لاقترانهما به في الوجود وكذا يقال السطح لمجرد الطول والعرض
اعني الامتدادين مع عزل النظر عن الامتداد الآخر وكل منهما بهذا
الاعتبار مقدار موجود محسوس وذلك موضوع العلم

الهندسه وعلى ما توخذ النهايه فى مفهومه كما يقال خط وسطح
بالمعنى المذكور ولكن يشترط ان لا يكون لمحلهما امتداد وراءهما بل يكون
انبساط الامتداد منقطعا عندهما فيحمل عليهما بهذا الاعتبار
مفهوم الطرف والنهايه فتنبه منهما لا يصير نهايه وطرفا الا من
هذا المفهوم السلبى وكذلك الآن والنقطه يطلقان باشتراك
الاسم على معنيين احدهما مبدا الكميه والآخر ذلك المعنى بشرط
لابقاء شى من الامتداد وراءه وما تطلق عليه النهايه انما هو المعنى
الاخير فهذا سبيل صاحب التلويحات فى كلامه حيث قال ان النهايات
عدميه لانها هى كون الشى ذا كميه لا يبقى وراءها منه شى اخر ثم قال
فان قيل الستم حكمتم بان السطح بحث فهو موجود فيقال قد يعبر عن
مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكميه فهو بالاشتراك
والا النهايات العدميه من حيث عدميتها لا بحث والكميات
ما لم يشترط فيها لا بقاء شى اخر وراءها لا تصير نهايه فالنهايات
سلب فى مفهومها فاذن ما ذاع عند المتاخرين ودار على
السنتهم ان صاحب التلويحات يخالف الحكماء ذاهبا الى ان
السطح والخط والنقطه عدميات مرجعه الى يقول واختلا
عليه واما الى سوء تفطن لمرامه ومضة ان امام المشككين
فى المحصل ينفى الوجود عن الاطراف مطلقا وفى شرحه للاشارات
مضطرب كلامه فتارة يجعل النهايه من المضاف المشهورى واخرى

يجعلها اضافه عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى ذى الطرف
فتكون من المضاف الحقيقى قال فالسطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له
اضافه هى النهايه وهى وان كانت متاخرة عن السطح فى التحقق يكونه
معروضا لها الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له كالاوسط
فى برهان اللم اذ كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر قال ولذلك
حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم بواسطه التناهى قلت وذلك
كله خبط فى خبط وكيف تكون اضافة العارض الى معروضه سببا
لعروض ذلك العارض لمعروض وتلك الاضافه لا تعقل الا بعد
العروض والتحقيق هناك ما ذكره خاتم البرعة المحققين فى شرح
الاشارات وفى نقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو مجرد فناء الجسم
وانقطاع امتداده فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسيه والسطح
يقبلها بل الفحص التحقيقى يقضى ان هناك امور ثلثة اولها ماهيه
السطح الذى هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها فناء الجسم
وعدم له بمعنى نفاده وانقطاعه وانتهائه فى جهة معينة عند
ذلك السطح لا العدم المطلق اعنى انتفاء ذات الجسم وانتفاء
وجوده وثالثها اضافه الى الجسم عارضة للفناء عند السطح
فيقال له بحسب ذلك نهايه لجسم ذى نهايه وانما يستدل على
ثبوت الاول للجسم بثبوت الثانى له اذ هو مقارن ومستلزم
للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا

مضافاً الى ذى السطح واذا اعتبر عروضه للثانى كان نهايه مضافه الى
ذى النهايه فالنهايه ليست عارضه للسطح بالقياس الى الجسم بل
الانقطاع يعرض لامتداد الجسم اولاً ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع
ثانياً ثم يعرض لها الاضافه بالاعتبارين وكذلك القول فى الخط
والنقطه والامر فى الآن ايضاً على هذا السبيل فان الآن امر
شئ لا ينقسم بحسب الامتداد وهو الآن وفناء لامتداد الزمان
عنده واضافه عارضة لكل منهما بحسبها يقال لذلك الفناء
انه نهايه مضافه الى ذى نهايه هو الزمان وللآن انه آن مضاف
الى ذى الآن وهو الزمان وربما يقال بحسبها للآن انه نهاية الزمان
بمعنى انه مقارن لما هو نهايه له اعنى الفناء عند الآن من
حيث الاضافه العارضة فليتعرف ومنيض واذ
دريت ان النقطه انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده
فى جهتها من غير ان يعتبر فى محليته لها وعروضها له تعين تماديه
فى الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة باللاتناهى او بشئ من التناهيات
المعينه اصلاً بل انما تعين تماديه فى الجهة الاخرى مناط قيام نقطة
اخرى به فى تلك الجهة وكذلك الامر فى السطح بالقياس الى امتداد
الجسم الذى هو محله وقد دريناك ان نقطه راس المخروط انما
محلها المنتهى بها بالذات احد امتدادى سطحه اعنى امتداده
الطولى بما هو متعين التمادى فى جهة الراس وليس يعتبر فى ذلك

تعين تماديه فى جهة القاعدة اذ لا حظ لطول الامتداد وقصره
فى جهة القاعدة من المدخلية فى لا انتهائه بالنقطه فى جهة الراس
كما هو المتبين بلا امتراء ومن المعلوم بتة كما استبان لك فيما قد
سلف ان القسمة بضروبها انما تصح بالفعل اذا تعين الممتد
المتصل فى تمادى امتداده لا فى طبيعة الامتداد من دون تعين
اذ لا يتصور فى طبيعة الامتداد جزء وكل ما لم يعرضها التعين
بالضرورة فاذن يتبين ان انقسام المخروط فى جهة الطول
الى قطعتين احديهما قطعة الراس والاخرى قطعة القاعدة
ليس يستوجب انعدام نقطة الراس ولا انعدام سطح القاعدة
ولا محيط دائرتها فان محل شئ منها لم ينعدم بما هو محله بل انما
انعدم محلها بما هو ملغى الاعتبار فى اعتبار المحلية وسواء فى
ذلك القول بانتفاء الصورة الاتصالية الشخصية بشخصيتها
عند طرو الانفصال كما هو سبيل الراسخين فى اثبات الهيولى
او ببقاء شخصيتها بعينها فى صورتى الاتصال والانفصال جميعاً
كما هو طريقه المتشككين اليس من المستبين ان محل نقطه الراس
مثلاً وهو هذا الامتداد الطولى بما هو محدود متعين فى جهة
الراس بخصوصها كما كان موجوداً بعين وجود الصورة بخصوصها
الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد الانفصال فى
الجهتين قبل الانفصال فكذلك هو موجود بعين وجود الصورة

الشخصيه المحدودة المتعينة الحادثه بعد الانفصال ايضًا
فاذن بل هو موجود في صورتي الاتصال والانفصال بعين وجود
كل من الصورتين المحدودتين المتعينتي الامتداد في كلتا الجهتين
الزايلة والحادثة جميعًا فقد بان اذن وهن ما دار في الافواه
بالاستشكال والاستغضاب ان جسم المخروط بكليته الشخصية
هو محل نقطه الراس لا ما يليها من حجمه اذا المقدار الممتد قابل
للقسمه لا الى نهايه فكل ما فرض انه يليها منه فقد وليها ما هو
اقل منه مقدارا واشد اليها قربا واذا كان هو محلها بمجموع شخصيته
لزم انعدامها بانعدامه بالقسمه لكن البديهه شاهدة لها
بالبقاء مع انتفائه عند القسمه وسقط قول بعض من تنطع
من المقلدين ان جمهور المشائين يدعون البداهة في انتفاء
الجسم المخروط والحالة هذه ويلزم منه انتفاء النقطة قطعا او
يضاهي هذه القدة عقدا وحلا انما يعقد من طريق التشكيك
انه من المعلوم المقرون القسمه باختلاف العرض لا توجب
انفصالا في الخارج سواء في ذلك الاعراض القاره والاضافات
والهيآت فلو ان جسما ما متصلا شخصيا قد اسود او تسخن نصفه
مثلا كان محل ذلك السواد او تلك الحرارة في الخارج هو هذا
الجسم المتصل بكليته الشخصيه اذ هو الموجود الممتاز عن سائر
الموجودات فان قطعنا من النصف الاخر قطعة يسيرة ما

نا موجلها بالذات ليس ينعدم عند الانفصال

فاستقم كما أمرت ولا تكون من الخاطئين ومنه

يلي الطرف انعدم هذا الجسم بصورته الاتصاليه الشخصيه وحدث
بالانفصال صورة اخرى متصله شخصيه فيلزم ان ينعدم ذلك
العرض ايضا والا لزم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن انعدامه مما
تشهادة البديهة له بالبقاء فيحل من سبيل التحقيق فيقال ان محل
ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه ولكن بحسب
مقدار نصفه الشخصي المعين لا بحسب كليه امتداده فيرجع عند
التحليه بحسب الخارج حقيقه الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود
قبل الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزائل بالانفصال
وبعد الانفصال بعين وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث عند
طرو الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل
شخصي في صورتي الاتصال والانفصال كاف في تصحيح اعتبار المحلية
الخارجيه فليعلم ومنه وعلى هذا السبيل ايضا تحصيل الامر
في الزاويه فالزاويه المسطحه سطح منتف عند ملتقى الضلعين اعني
نقطه راس الزاويه لا منته بها والزاويه المجسمه كجسم راس المخروط
مثلا جسم منتف عند نقطة الراس لا منته بها على ما قد تلي عليك
ويتشكك فيقال ان السطح هو المقدار الممتد في بعدين فهو القابل
للقسمه في بعدي الطول والعرض والزاويه المسطحه انما تقبل القسمه
في هذا الامتداد العرضي وهو بعد ما بين الضلعين دون الامتداد
الطولي وهو بعد ما بين الراس والقاعده اذ اختلاف الضلع بالطول

والقصر لاثم اختلاف مقدار الزاويه اصلاً فلا يصح ان يكون الزاويه المسطحه سطحاً كما هو مذهب الرياضيين من الفلاسفه ولا ان يكون هيئة سارية في الابعاد لكن بالعرض لا بالذات وكذلك الزاويه المجسمه لا يصح ان يكون جسماً لان الجسم يقبل القسمه في الابعاد الثلثه جميعاً والزاويه المجسمه لا يقبلها الا في بعدين فقط ففيصل البحث و محل التحقيق في حل الشك ان يقال على سياق ما عرفت ان حقيقة الزاويه المسطحه هي احد امتدادي السطح المحاط بالضلعين الملتقيين عند نقطة على التعين بالانتهاء اليها وهو امتداده العرضي ما بين الضلعين و يلزمها امتداده الاخر الطولي ما بين الراس و القاعده على التعين في جهة الراس و الابهام في جهة القاعده فربما يتعين الامتداد يلزمه نحو تصحح قبول الانقسام بالفعل وحيثما يوخذ على الابهام دون التعين لا تصحح فيه قابليه الانقسام بالفعل وهذا اصل ثابت في جميع المقادير وعلى قياس هذا السياق سبيل القول في الزاويه المجسمه فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الزاويه نوعاً رابعاً من المقادير خارجاً عن الانواع الثلثه قلت كلا بل ان المسطحه هي كميه السطح ببعض اعتباراتها والمجسمه فاذن ليست الزاويه كميه اخرى خارجة عن انواع الكميات الثلثه فليعرف قال الشريك الرياسي في ثاني سادسه قاطيغورياس الشفا اما الزاويه فقد ظن فيها انها كميه متصله غير السطح والجسم فينبغي ان ينظر في امرها

النطح كما هو سبيل الحكماء الا ... فان الكيفيات المختصة بالكميات حكمها حكم محالها في قبول الانقسام

هي كميه الجسم ببعض اعتباراتها

فيقول ان المقدار جسماً كان او سطحاً قد يعرض له ان يكون محاطاً بين نهايات يلتقي عند نقطة واحده وهو الزاويه واما العرق بين الزاويه والاشكال فهو ان الزاويه انما هي زاويه من حيث يعتبر المقدار محدداً بين حدين او حدود تلتقيان بحد ولنخصص الكلام بالمسطحه فنقول انه لا يخلو اما ان يكون الشي الذي يحيط به الحدان الملتقيان في المسطحات قد يحيط معهما ثالث او رابع او لا يحيط فان لم يحيط معهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه يلتقيان عند حد مشترك لهما او لا يلتقيان سواء كانا يلتقيان اذا امدا او كانا لا يلتقيان بل يذهبان في التوهم الى غير النهايه فان التقيا فيكونان كالخطين المحيطين بقطعة الدائرة او بشكل هلالي او بشكل آسي او غير ذلك فالسطح الذي لا يتحدد بحد ثالث بل انما هو محدود بحدين يلتقيان في جانب فقط فهو من حيث هو كذلك او حاليته تلك هو او هي زاويه والذي يتحدد بحد ثالث او غير يحاط به او يلتقي حداه دائماً حتى يحاط به فهو من حيث هو كذلك او حاليته تلك هو او هي شكل ثم قال وكان المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى الشكل كذلك اذا قالوا زاويه ذهبوا الى المقدار ذي الزاويه ولذلك ما يكون الزاويه منفرجه و مساويه وعظمى و صغرى ثم قال ولكن ينبغي ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين لا الافيه ان الزاويه جنس اخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما رمنا نقله من كلامه وقال في رابع ثالثه الهيات الشفا . واما الزاويه فقد ظن

بها انها كيته متصله بغير السطح والجسم فينبغي ان ننظر في امرها
فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا
بين نهايات يلتقي عند نقطه واحدة فيكون من حيث هو بين هذه
النهايات شيئا ذا زاويه من غير ان ننظر الى حال نهاياته من جهة
اخرى فكانه مقدار اكثر من بعدين ينتهي عند نقطة فان شئت سميت
الكيفية التى له من حيث هو هكذا زاوية فيكون الاول كالمربع
والثانى كالتربيع فان اوقعت الاسم على الاول قلت زاوية مساويه
وناقصة وزايدة لنفسها لان جوهرها مقدار وان اوقعت على
المعنى الثانى قلت ذلك لها بسبب المقدار الذى هى فيه كالتربيع
انتهى كلام الشفا بعبارته ومن بعض ان من معضلات هذا الموضع
الغامض انه اذا ثبت بحكم البراهين الناقذه الحكم ان الزمان الموجود
بامتداده المتصل في الدهر حادث الوجود بعد العدم في متن الحاق
ومتناهى المقدار بحسب كميته الاتصاليه الذاتيه فقد لزم ان يكون
له طرف موجود بالفعل ينتهي به مقداره المتناهى الامتداد في
جانب الماضى وجهة المبدا وهو الان الغير المنقسم لست اقول
الان السيال الذى هو خارج عن الزمان وغير قائم به بل راسم اياه
بل اقول الان الذى هو من الحدود والاطراف القائمة بامتداد الزمان
المتصل وعنده ينقطع اتصاله وانتم تقولون النقطه الطرف
منها الواصل ومنها الفاصله واما الان الطرف فليس يصح منه

نفس هذا المقدار من حيث
هو كذلك زاويه وان شئت سميته

للتربيع

معضلات بكسر الضاد من باب الافعال
والفتح غلط شيع من
الحواشى

الا الموهوم الواصل بين الزمانين الماضى والمستقبل دون
الموجود الفاصل القاطع لاتصال الزمان بالفعل بحسب الواقع
والخارج فنقول لعلك اذن بما قد تلونا على سمعك والقينا
الى قلبك من الاصول والضوابط متبصر بكيفيته الحال ومتضلع
بحل عقدة الاعضال من مسالك عدين الاول انك قد دريت
ان الطرف الموجود بالفعل ليس يلزم طبيعة الامتداد المتناهي
بما هو متناه في المقدار بل انما يلزمه من جهة التناهى في الوضع فاذا
كان الممتد المتصل متناهيا في المقدار غير متناه في الوضع او
غير قابل للوضع لم يكن يعرضه طرف بالفعل الا في التوهم عند
قطع الاتصال بالفرض والوهم فالاطراف الموجودة بالفعل
للمقادير نهايات وضعيه لا نهايات مقداريه فاذن الزمان
حيث انه كم متصل غير ذى وضع فليس يتصور له طرف بالفعل
في الوجود وان كان متناهيا بالمقدار بل انما يعرضه في الوهم
طرف موهوم مفروض اذا ما عرض لاتصاله انفصال وانقطاع
بالفرض والتوهم الثانى ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة
القائمة بمعدل النهار على ما قد تعرفه ومن المعلوم ان طرف الزمان
الممتد يجب ان يكون منطبقا على طرف الحركة المتصله المنطبق على
طرف المسافة المتصله فمبدا الزمان بازاء مبدا الحركة ومبدا الحركة
بازاء مبدا المسافة وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل

اجمع العلماء على ان الان ليس فاصل
بين جزئى الزمان اما عند الحكما
فلان الزمان متصل واحد واما عند
المتكلمين فلان الزمان عندهم
امر معدوم ١٢

نفعل من الصلاعة بمعنى القوه اى قادر قوى
على حل عقده الاعضال حفظه
سمع

مع كونه مقدارا متصلا لا متناهي الكيه ولا الحركة المستديرة المتصله
طرف بالفعل الا عادا اما جعلت نقطة موهومة في معدل النهار
مبدأ الحركة المستديرة بحسب الفرض فاذن كما ليس لحامل محل الزمان
اعني فلك محدد الجهات ودائرة معدل النهار طرف نقطي
بالفعل ولا لمحل الزمان اعني حركة معدل النهار المستديرة طرف
موجود غير منقسم بالفعل فكذلك يجب ان لا يكون للزمان الممتد
المتصل المنطبق على دائرة معدل النهار وعلى حركته الدورية
المتصله طرف موجود بالفعل اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض
الثالث انه ليس يستلزم الحدوث آنا غير منقسم بعينه في المبدأ
الا اذا كان الحادث تدريجي الحدوث فيلزم هناك آن متعين
في الوهم هو منتهى زمان السكون ومبدأ زمان الحركة او دفعي الحدوث
فيتعين بحسبه آن هو اول آنات وجود الحادث فاما اذا كان الحادث كالحركة التوسطيه
زماني الحصول لا تدريجيا ولا دفعيا بل حاصلا بتمامه في نفس الزمان
وفي كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده ما دام متوسطا
بين حدي الطرفين او دهري الحدوث غير حاصل الوجود في زمان
او آن اصلا بل خارجا عن عالمي الزمان والمكان راسا فليس يعقل
ان يكون هناك بحسب الحدوث في متن الخارج آن هو طرف الزمان
كما هو المستبين به فاذا حيث ان الزمان حادث الحصول بعد العدم
في حاق الخارج حاصل الوجود من تلقاء صنع الجاعل في متن

الدهر لا في زمان ولا آن فكيف يتصور بحسب حدوثه في الدهر
طرف آني ومبدأ زماني فليتبصر الرابع ان انقطاع الزمان وانتهاءه
في جهة البداءة انما كان يستلزم وجود الآن لو كان هو بطرفه
مسبوقا بالعدم على سبيل ان يمكن وراءه تصور امتداد يوقع العقل
بمعونة الوهم بينهما اتصالا يجمعهما ذلك الحد الطرف فيسبق الى الوهم
انه قد وقع الانقطاع في شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد
كما هو سبيل الانتهاء فيحصل اذن طرف للموجود من الامتداد متخللا
بينه وبين العدم فاما لو كان الزمان يحدث له ايس بعد ليس مطلق
في الخارج ووجود بعد عدم صريح في الدهر على ان يكون هو بتمامه
حادثا بعد العدم كما هو سبيل الابتداء على ما قد تعرفه ويكون
انتفاؤه بحيث لا يتصور وراءه امتداد اصلا كما لا يكون للزمان
ولا لا امتداد كما لا يكون للآن بل عدم صرف صريح لامتداد الزمان
راسا لا عدم يوصف بانه ممتد او غير ممتد فلا يكون الانتفاء حينئذ في
جهة الامتداد ليلزم الانتهاء الى الآن فاذن كما الدائرة حول القطب
في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب وموجودة بتمامها بعدها
فكذلك الزمان منتف في الازل على معنى انه كان معدوما صرفا
في الخارج فاخرجه صانعه من صرف العدم الصريح الى الوجود
في الدهر بتمام امتداده المقداري من غير ان يكون له آن اول
ينتهي به مقداره ويبتدي منه وجوده فقد استبان ان الآن

لاسبيل له الى الوجود فى الاعيان اصلاً واما بحسب التوهم فيفرض
تحققه ريثما يحلل الوهم امتداد الزمان الى اجزاء منفرضه
ينتزعها منه وليس ينقطع بذلك اتصال الزمان فى الاعيان
اصلاً ولا فى الوهم بحسب نفس ذاته بل انما بحسب الاضافة الى ما يقع فيه
من الحركات المستقيمة المنقطعة الاتصال فاذن احق ما يجب
ان يحقق فى امر الآن الذى هو طرف الزمان هو ان نسبة الآن
الى الزمان نسبة النقطة الموهومة الى الخط المستدير المتناهى
مقدار الاوضع فالق الحكمة بجوهر عقلك وقدسها عن طواد
وهمك واياك وان تحوم حول حريمها بفطرة عوجاء اوفطانة
بتراء ومنيض وبالجملة انما الامتدج عن وجود الان الطرف
بالفعل على اوضاع المتكلفين لما لا يعنيهم ان العدم الممتد
لا الى اول وعاء الزمان وان وجود الزمان قاطع لامتداد ذلك
العدم المنقطع الامتداد عند اول العالم وان مقدار الزمان
امتداد مستقيم منته الى ذلك العدم بطرفه الذى هو نهاية امتداد
العدم وبداءة امتداد الزمان وانه يمكن للزمان بحسب جوهر ذاته
وبالنظر الى طباع نظام الوجود ان يكون ازيد مقدارا واطول
تماديا مما قد خلق عليه الى غير ذلك من التوهمات السخيفة الفاسدة
والتخيلات الركيكة الباطلة ومن المتضح بالضرورة البرهانية
بل بالفطرة العقلية ان ما جعلوه وعاء الزمان من العدم لو كان

على ما توهموه لكان هو الزمان بعينه فحدوث الزمان على تصورهم
وتصورهم يرجع الى قدمه فى الوجود وتناهى مقدار الزمان على
ما تصوروه وصوروه الى اللاتناهية فى الكمية فاذن لا مساغ لوجود
الآن بالفعل على سبيل الحق ومسلك العقل فى تصوير امر الحدوث
وتناهى مقدار الزمان اذ الصحيح سبق العدم الصريح على وجود
العالم من غير امكان واسطة بين البارى القديم والعالم الحادث
لعدم تصور الامتداد واللاامتداد راسا وكون الزمان كما
غير ذى وضع لكونه غير قار الذات فى عالم الامتداد واللاامتداد
الا فى الوجود الخيالى وكونه فى جوهر ذاته غير مستقيم الامتداد لكونه
مقدار حركة وضعية مستديرة لجرم مستدير خارج من العدم
الصريح الى الوجود الصراح فى الدهر متحركا لا انه وجد غير متلبس
بالحركة ثم تحرك اخيرا فلا تتعين نقطة مبدائية الحركة اصلا لا
فى الجسم المتحرك ولا فى الجسم المتحرك ولا فى سطح هو نهايته ولا فى محيط
دائرة منفرضة فيه هى منطقته فان تبدل الوضع عارض لجميع
الاجزاء والنقاط بعضها بالنسبة الى بعض او الى خارج فى الدهر
معا وليس يعقل بحسب الحدوث فى الدهر اول زمانى او آنى و
الزمان بتمام مقداريته المستديرة المتصلة داخل فى الوجود
بعد العدم الصريح فى الدهر لا فى زمان ولا فى آن ولا يمكن له بالنظر
الى ذاته ان يكون موجودا فى الدهر قبل ما وجد اذ لا قبل له الا السرمد

المتنعة فحقه بحسب طباع الامكان الذاتي ولايمكن ايضا بالنظر
الي ذاته ان يكون ازيد مقداريه واطول ممتديه من مقداريته
وممتديته التي هو عليها فلا تكونن من الجاهلين وبيض
او لعلك تقول فما بال الفلك الاقصى بحسب ذاته ليس يأبى زيادته
في المقدار على ما هو عليه وليس يستوجب ذلك تقدرا في العدم
الموهوم فوق سطحها المحدد للجهات والابعاد القاره والزمان
لا يسوغ ذلك بالنظر الي ذاته ولو ساغ لا يستوجب ان يكون العدم
الصريح المتوهم قبله متكمما متقدرا وايضا طباع الكم ليس يأبى
الزيادة والنقصان ولا شيئا من مراتبها المفروضه فما بال الكم
الذي هو الزمان بحسب خصوصية ذاته يأبى ذلك فيقال لك
قد حقق الامر في الافق المبين واستوفي حق بيان الفرق بين الكمية الغير
القارة العديمة الوضع وبين المقادير القاره الوضعيه فالكم
الغير القار وهو الزمان الدوري المتصل القائم بحركة الجرم الاقصى
المستديره المتصله ليس يعقل بالقياس اليه الا العدم المستوي
النسبة الي الطرف والوسط والمبدا والمنتهي وهو انتفاء ذاته
بالمره راسا لا العدم الاخر الذي هو انتهاء امتداد المقدار في
الجهات وتماديه عند حد بعينه من غير انتفاء جوهره وارتفاع وجوده
في متن الواقع واما حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصى فيتصور
بالقياس اليه العدمان جميعا وما هو لازم ماهيه المقداد
حواشي شهرهاسم

وطباع الكم المتصل ليس الا تصحح قبول المساواة والمفاوتة لا صحة
امكان الزياده على القدر الحاصل في الفطرة الاولى فصحة من
امتداد الزمان اقصر مقداريه من امتداد الزمان كله وزمان كذا
مثلا مسا واو مفاوت لزمان كذا وكذلك بعد كذا بالقياس
الي بعد كذا ومن المستحيل بالقياس الى ذات الزمان ان يخلق في
الفطرة الاولى اطول مدة وازيد مقدارا مما قد خلق عليه وليس ذلك
مستحيلا بالنظر الي الفلك الاقصى من حيث نفس ذاته وطباع مقداره
بل انما يستحيل ذلك بالذات بالنظر الي طباع نظام الكل والطبيعه
الكليه المدبره الممسكه لنظام الكل وهي العناية الاولى وايضا ان
فرض كون الزمان ازيد مقدارا او اطول امتدادا في جهة المبدا
مما قد خلق عليه هو بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا قبل وجود
ذاته وذلك ممتنع بالذات والامر في الفلك الاقصى ليس على هذا السبيل
فان كونه اعظم مقدارا في اول الفطرة مما قد خلق عليه لا يستلزم
كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامرين هو
بعينه فرض الاخر وايضا ليس فوق الجرم الاقصى شي يحلل بينهما فضا
موهوم وعدم متوهم يوصف بالامتداد فيلزم ان يكون هناك
بعد وفراغ بالفعل مجرد قائم لا في مادة فيكون لا محاله يزيد وينقص
امتداده على امتداد عصة موهومة منه ويتفاوت او يتساوي
شطران موهومان منه بل انما الجرم الاقصى بحسب نفسه يمكن له مقدار

كان

ازليا وان يكون يمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد وجهة فوقه يتمادى
ويبطح جرمه فيه واما الزمان بل العالم الاكبر بجملته فان الصانع
الحق موجود قبله فاذا تخلل بينهما عدم موهوم الامتداد والتمادي
مفروض السيلان والاستمرار لصح ان يقع فيه وينطبق على شطر
موهوم منه شيء ما يخلق ويوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا
كان او حركة او غير ذلك فكان لا محالة هو اطول امتدادا من بعض
مفروض منه وبعضان موهومان منه غير منطبقين اما على التساوي
في الامتداد او على المفاوتة فيكون بالضرورة البتة متقدرا متكمما
بالفعل مجردا عن محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين جسمين خلاء و
فضاء غير مشغول بامتداد جرم ما فانه يكون بينهما بعد بالضروره و
انه مبدا استيجاب ان يكون ذلك الخلاء والبعد بعينه امتدادا
متقدرا متكمما موجودا بالفعل غير قائم الذات والوجود في
موضوع ومحل اذ يكون هو لا محالة ازيد تماديا واطول انبساطا
او غلو في الانبساط ذهابا من نصفه الموهوم فاذن قد تم نصاب
الفرق بين الزمان وبين الفلك في هذا الحكم وبان ان امتناع ان يخلق
الزمان ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى امتناعا
ذاتيا بالنظر الى جوهر ذاته من خواص نفس حقيقته كما امتناع العدد
الطاري بالقياس الى نفس ذاته من خواص جوهر ماهيته ومن
سبيل اخر نقول ان كون المقدار في حد جوهر ذاته بحيث يمكن بالقياس

الى نفس حقيقته النوعيه ان يخلق ازيد مقداريه مما قد خلق
عليه في الفطرة الاولى انما هو في المقادير المستقيمه والمستويه فاما
المستديرات المختلفة الانحداب من المقادير فيستحيل فيها ذلك
استحالة ذاتية بحسب نفس المهيه النوعيه اليس من الاصول المقرره
في مقاره ان الاستقامه والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات
المختلفة الانحداب كلها فصول منوعه لا عوارض مصنفه فالمستقيم
والمستدير والمستديرات المختلفه بالانحداب انما هي الا انواع متخالفة
متباينة مختلفه بحسب المهيه فاذا محيط اية دائرة كانت ومحيط
اية كرة فرضت يمتنع عليه بحسب نفس ماهيته ان يكون ازيد او انقص
مقدارية مما هو عليه فكما دائرة معدل النهار يمتنع ان تكون ازيد
مقدارية مما هي عليه وان كان جرم الفلك الاقصى ليس يمتنع عليه
ذلك وسطحه المستدير ايضا يستحيل ذلك عليه بحسب نفس
حقيقته فكذلك الزمان الذي هو بعينه معدل النهار المستدير
من حيث مقدار حركته المستديرة المتصله فاذا قد انكسر سورة
الباطل واستقر الحق على عرشه والحمد لله رب العالمين

ومنها ان من عويصات عقدة التشكيك والتعضيل
ما عسى ان يقال ان عدم العالم في الدهر قبل وجوده اما انه واجب
بالنظر الى ذات العالم فكيف يصح ان ينقض ويبطل فيوجد العالم
بعده واما انه ممتنع بالذات فيكون العالم واجب الازليه السرمديه

بتة واما انه جائز بالذات فيلزم لامحالة ان يكون له علة وعلة
العدم ليست الا عدم علة الوجود ومن المتبين ان علة وجود العالم
هو البارئ الحق القيوم الواجب الوجود بالذات جل ذكره لا غير فبل
حل العقد فيه ما قد عرفناك فيما قد سلف ان الممتنع بالذات بالنظر
الى العالم انما هو الوجود الازلي السرمدي فلامحالة انما الواجب
بالنظر الى ذات العالم نقيض ذلك الوجود وهو رفعه ورفع الوجود
الازلي اما برفع مطلق الوجود وذلك هو العدم المطلق ازلا وابدا
او برفع الازلية فيتحقق بالوجود بعد العدم الصريح فاذن انما
الذي يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح
اعم من ان يكون بطلانا محضا في الازل والابد رأسا او عدما
صريحا دهريا منقضيا بالوجود القراح الدهري بعده فخصوص
كل من الخصوصيتين انما يتعين بعلة خارجة لامحالة فاذن عدم
العالم في الدهر قبل وجوده الدهري بما هو عدمه الصريح في
حاق الواقع اي بما هو رفع ازليته وسرمديته ذاتي للعالم طبع
له بحسب طبيعة الامكان الذاتي وغير مستند الى علة اصلا وبما
هو منقض بالوجود الدهري بعده مستند الى فاطر الذات و
جاعل الوجود ولا خلف اذ المستند حقيقة هو انقضاض
العدم لا نفسه وجاعل الذات والوجود في الدهر هو بعينه
علة انقضاض العدم الصريح الدهري فقد تلونا عليك مرارا

ان العدم هو ليسية الشيء وانتفاؤه لا شيء يعبر عنه الا بانتفاء
وان وجود الحادث في الدهر بارتفاع لا وجوده اذ لا يعقل في
الدهر حدان متمايزان للموجود واللاوجود على خلاف الامر
في الزمان فقد تم ميقات الحق وانقض جدار التشكيك باذن
الله سبحانه وميض ومن معضلات الشكوك في
الحدوث الزماني ان اختصاص اول وجود الكائن بحد حدوثه
في امتداد الزمان ليس له بد من ان يكون جزء ما من اجزاء علته
التامة خارجا من القوة الى الفعل في ذلك الحد بخصوصه بتة و
الا لزم التخلف المتكثر السبيل عن العلة التامة الحاصلة قبل
ذلك الحد فيعطف النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد
بالقياس الى علته التامة ايضا ونسوق الفحص الى حيث يلزم ان
يخرج الى الفعل مع حدوث الحادث في ذلك الفعل بعينه امور
مترتبة مجتمعة بحسب الحدوث في ذلك الحد معا بالضرورة
فنقول تلك الامور الحادثة معا ان كانت وجودات مترتبة
مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات في ذلك الوقت بعينه
وان كانت عدمات مترتبة حادثة في ذلك الوقت بخصوصه
لوجودات مترتبة حاصلة معا قبل ذلك الوقت لزم ذلك
الترجيح حصول تلك الوجودات وان كانت متشابكة لزم
التسلسل المستحيل ايضا اما عند وجود الحادث او قبله وليس بحد الى الترجيح

الوقت ز

... انما الذي يجب بالنظر الى نفس ذات العالم ... وبعبارة اخرى ... عدم تحقق وجوده الازلي ... [illegible]

التعاقبي في المعدات والمهيات لحدوث شيء ما من الاشياء اصلاً
كما هو المنصرح المستبين به فهذا طريق عقد الاعضال في عقد هذا
الشك واما سبيل حل العقده فهو ان يقال لولا الحركة المستديره
الفلكيه وهيولى عالم الكون والفساد الواحده بهويتها الشخصيه
المبهمه الحامله لطباع الامكان الاستعدادي والمتحركات في
الكيفيات الاستعداديه لم يكن يستتب امر الحدوث الزماني ولو
كان يلزم التسلسل المستحيل بالضرورة فاذن الحدوث الزماني تدور
رحاه على الحركة المستديره المتصله والهيولى المستعده المنفعله
والحوادث الزمانيه انما تصحح ترتباتها وتعاقباتها وتخصصاتها
بازمنة وآنات باعيانها بحركات الاجرام السماويه في الاوضاع
وحركة هيولى عالم الاسطقسات في الاستعدادات والكيفيات
الاستعداديه واللانهايه في المعدات والمتممات انما هي اللا
نهاية اللايقفيه لا النهاية العدديه والعدمات الزمانيه
ليست اعداما على الحقيقه بل انما المعقول من العدم الزماني
عزوب زمني ما محدود الوجود وغيبوبته عن زمني آخر محدود
الوجود لاغير والتقدمات والتاخرات والتقضيات والتجددات
مستندة الى افق التقضي والتجدد وهو الزمان ومنتهيه الى نفس
هويات اجزائه على ما قد استبان لك فيما قد سلف غير مرة وبالجمله
لولا ان في الاسباب ما ماهيته التجدد والحدوث فيتصرم بذاته

تصرما زمانيا ويتجدد تجددا زمانيا لما صح لحادث ما زماني
وجود في عالم الامتداد الزماني ولا عدم زماني طارئ بعد
الوجود اصلاً وذلك المتصرم المتجدد بذاته في الزمان ان هو
الا الحركة التي لذاتها تفوت وتلحق فكما الموجودات الجائزه
الماهيه تنتهي لامحالة الى موجود واجب لذاته والموجودات
القابله لقوة الانفعال الى موجود قابل منفعل لكون قبوله و
انفعاله لذاته فكذلك المتغيرات التدريجيه منتهية الى متغير
تغيره لنفس ذاته وهو الحركه ومثل هذه الاسباب اسباب بالعرض
فانها لا تفيد الوجود بل انما تفيد اختصاص حدوث الوجود
بحد ما بخصوصه من حدود امتداده الزمان فليعرف
وميض ولعلك تقول كيف يصح استناد الموجود الضعيف
الوجود المتغير الغير القار الى الثابت الحق القار الوجود بالذات
حتى يصح كونه واسطه في استناد متغيرات عالم الكون والفساد
الى البارئ الحق الواجب بالذات من جميع الجهات فيقال لك
اما استبان بما قد انصرح فيما سلف غير مرة ان الحركة بل الامور
التدريجيه على الاطلاق لها جهتان بحسب اعتبارها بالنسبه
الى عالم الدهر وهي بذلك الاعتبار متصلة قارة ثابتة وبحسب
اعتبارها بالنسبة الى عالم السيلان والتكمم والفوت واللحوق
وهي بذلك الاعتبار متغيرة تدريجيه متبدلة غير قارة فهي بحسب

ربط الحادث بالقديم

جهة الاتصال والثبات في متن الدهر مستندة الى الثابت الحق
الواجب بالذات جل سلطانه وبحسب جهة السيلان والتغير
والتصرم والتجدد في امتداد الزمان واسطة اسناد الحوادث
الزمانية المرهونة بحدودها واوقاتها اليه سبحانه ونائطة اياها
بتلك الحدود والاوقات بحسب اعدادها المادة المنفعلة
الحاملة لامكاناتها الاستعدادية وكذلك كل حركة سابقة
في الاستعدادات علة معدة لوجود الحركة اللاحقة فاما الزمان
فانما قسطه من المدخلية في نظام امر الحدوث الظرفية بالقياس
الى الحوادث المنسوبة اليه بالفيئية دون الاعداد والتسببية و
كذلك ليس يصح لشطر منه الاعداد والعلية بالقياس الى شطر آخر
بل انما طباع اجزائه الانفراضية التعاقب في الحصول والتصادم
بحسب في الاجتماع بحسب النسبة الى العوالم الزمانية وحدودها
كما ان الامكنة بطباع هوياتها مصطدمة في الاجتماع بحسب النسبة
الى الحدود العوالم المكانية فلذلك كانت القبلية والبعدية هناك
بالزمان كما هنالك بالمكان بالطبع بعلاقة العلية والمعلولية
كما حسبه صاحب الاشراق في المطارحات والتلويحات و
تبعه على ذلك الثلة من مقلديه ومتفرق فاتلوناه عليك
هو حق القول في تلخيص معنى كلام الشركاء وتحقيق مغزاه حيث
قالوا الحركة الدورية المتصلة الفلكية ذات جهتي الثبات والتجدد

فانها ثابتة التجدد متجددة الثبات فبحسب الجهتين صلحت للتوسط
بين جانبي القديم والحادث فمن حيث الثبات صدرت عن القديم
الثابت الذات ومن حيث التجدد صارت مستند الحوادث المتغيرة
الزمانية وواسطة في صدورها عن القديم الثابت المتعالي عن عالمي
الزمان والمكان وليس يختص ذلك بالحركة التوسطية كما يحسبه
هؤلاء المقلدون بل الحركتان القطعية والتوسطية سبيلهما في
حكم الاتصال المتقدر الغير القار بالقياس الى عالم التغير والثابت
بالقياس الى عالم الثبات واحد ولكنه في الحركة القطعية بحسب ما لها
من الاجزاء والابعاض المتحللة هي في حد هويتها الاتصالية اليها
وفي الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها
من النسب الغير المستقرة الى الحدود المختلفة ما فيه الحركة اذ هي بطباع
حقيقتها مستمرة الذات الثابتة الشخصية سيالة النسبة المتجددة
المتصلة وما ظنه امامهم الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة
انه يعود عليهم السؤال عن علتها باعتبار جهة التجدد اذ كل متجدد
فله في تجدده لا محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن علة عدمها
الطاري فانه ايضا متجدد فساقط مستبين السقوط بما قد تعرفت
ان التصرم والتجدد والحدوث والزوال بالقياس الى عالم التغير
مقتضى ماهية الحركة والزمان فالسؤال عن العلة هنالك هذر
باطل اذ ما بالذات لا يستند الى الغير فيرجع السؤال اذن

الى ان هذه الهويه لم هي هذه الهويه فليثبت ومنها
من مستصعبات العقد التفصيليه على الحكماء ما ذكره خاتم
المحصلين البرعة في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزام الواجب
عند الفلاسفه موجب لذاته وكل موجب لا ينفك اثره عنه
فيلزمهم انه اذا عدم شيء في العالم يعدم الواجب لان عدم ذلك
الشيء اما لعدم شرطه او شرط علته او لعدم جزء علته والكلام
في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات
باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم
الشيء المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله تعالى عن هذا الالزام
مفر انتهى قوله وقد تجشم في بعض رسائله للفصيه عن هذا
المضيق ان اعداد احد المتعاندين مزيل اعداد المعاند له والسابق
لما كان معد اللاحق كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود
السابق حتى اذا تم اعداد وجود اللاحق زال اعداد وجود السابق
بالتمام وح يفنى السابق ويحدث اللاحق وليس هذا دورا
لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو المزيل لاعداد وجود
السابق فهو علة للعدم اللاحق بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط
في وجود اللاحق لا في اعداد وجوده فلا يدور واذن يتم صدور
الحوادث عن المبدأ الازلي وتاخر حادث عن حادث لتعاندهما
ويكون كل حادث علة لزواله بالعرض ولوجود اخر بعده

المعيض على

بالذات انتهى قوله فيما تجشم تعلت فهذا مع ما فيه من الوهن حتى
ما قد وقع الي من اعمال الات القرائح هناك بالذكر وهذا التفصيل
لامناص عنه لاحد من حزب الحقيقه ومن ارهاط المتكلفين
اضلا حتى الاشاعره فانه اما انعدام الحادث المعلول بانعدام
علته التامه بته وان احدا ممن في دائرة العقلاء لا يقول ببقاء
المعلول مع انعدام علته التامه واما ان كل حادث في سلسلة الاعداد
والاستعداد علة لزواله بالعرض ولوجود اخر بعده بالذات
على ما قرره فهب انه كذلك لكن الكلام في العلة بالذات اذ ليس منها
بد بالضرورة ولا اما بالعرض في الوجود لولا في الوجود ما بالذات
بته والاشياء باسرها منتهيه في سلسلة ترتيب الوجود الى القيوم الواجب
بالذات جل ذكره فاذن يلزم انتهاء عدم الشيء المفروض الانعدام الى
انعدام مبدا السلسلة وخلاقها بالاسر تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاذن
يجب علينا ان نقطع وريد الشبهة ونحسم عرق الاعضال فنقول ما حققنا
لك ان الحدوث والزوال في عالم امتداد الزمان لا يتصحح الا بالانتهاء
الى الطبيعة متجدد متصرمه يكون طباع جوهرها ثبات اتصال التجدد
والتصرم وسيلان استمرار الحدوث والبطلان من غير استناد في
الانقضاء والتصرم الى علة خارجة عن ذاتها يفهم للتامل المخرج
عن هذه المضايق ولكنا لسنا نقف الان بيانا ناظرا في سبيل اخر
فاعلم انه انما يعتاص الامر هنالك على من بتوهماته الفاسدة يجب ان العدم

الا جسد عند الحكماء

الطاري على الشيء الكائن الفاسد في الزمان حادث متجدد في متن
الواقع وطرو العدم عبارة عن تجدد البطلان بعد التقرر وان
انعدام الشيء الزماني انما هو بارتفاع وجوده الحاصل في زمن حصوله
من تلقاء الجاعل الموجب عن وعاء التحقق وعن زمان الحصول
وان العدم بجعل الفاعل والفاعل فاعل البطلان والانتفاء وان عدم
حصول ما غير متحقق الصدق الا في ذلك الزمان ومع تحققه لا قبله
وان انتفاء المانع متقدم على وجود المعلول بالذات تقدما بالطبع
لكونه من اجزاء علته التامة وشيء من تلك الاوهام ليس له في عالم
العقل من نصيب ولا في اقليم الحكمة من خلاق وان في المتكلفين و
المتفلسفين اقواما وعشائر تلك امانيهم ومن هو على بصيرة في امره
يعلم ان ما يحدث ويتجدد ويعتقل فيه الفعل والقبول يكون لا محالة
شيئا ما يعبر عنه بالليسية والانتفاء بل هو سلب محض وليس صرف
لا يخبر الا عن لفظه ولا يرام بمفهومه الا انه ليس في الحصول الا
ما اضلا وانما طرو العدم على الكائن الزماني هو سلب وجوده في
الزمان العاقب سلبا صرفا على ان في الزمان العاقب قيد الوجود
المسلوب لا قيد السلب الوارد عليه اذ الحكم بذلك لا يتجدد صدقه
في هذا الزمان بل المتحقق الصدق في زمان وجود الكائن وفي
الازال والاباد جميعا فالكائن الفاسد ليس هو حاصل الوجود
في زمان الفساد حتى يصح فيه ارتفاع الوجود وتجدد العدم

بل الوجود في زمان الفساد منتف ازلا وابدا وبالجملة الذات
الجائزة من دون افاضة الجاعل اياها باطلة منتفية في متن
الدهر وفي الازال والاباد جميعا فاذا فعلها الجاعل في متن
الدهر لا في زمان ولا ان اصلا او في زمان ما او ان ما بطل
الحكم بعدمه الصريح في الدهر وصدق الحكم بالوجود الدهري
بلا عدة او انقطع استمرار عدمه في امتداد الزمان بالوجود
الحادث في الزمان بعده فيستمر الوجود الفائض الى حيث تتصل
الافاضة بحسب الاضافة الى الازمنة فاذا ما امسك الجاعل
المفيض عن الجعل والافاضة باعتبار لحاظ الاضافة الى الحدود
والازمنة لعدم حصول الاستعدادات والمصححات انصرم سيلان
التقرر وانبت استمرار الوجود ورست سفينة الليسية الاصلية
التي هي راس ما طباع الامكان الذاتي ثابتة على مرساتها وانقض
البطلان الصرف والعدم الصريح الذي هو غريزة المهية الامكانية
قائمة رحاه على قطبها فحينئذ في فيضان الوجود وتجدد استمراره
في المستقبل لا انه يرتفع الوجود الذي قد فاض ووقع في الزمان
الماضي عن كبد متن الدهر وعن ساهرة ارض الزمان اذ ليس يصح
ان ارتفاعه عن زمانه في قوة اجتماع النقيضين وعن الزمان البعد
غير معقول اذ لم يكن متحققا فيه قط فاذن قد استوى واستبان ان الزوال
حقيقة انقطاع اتصال الفيضان لعدم الافاضة الابقائية

المعبر عنها في القران الحكيم والتنزيل الكريم تارة بالحفظ ولا يؤده
حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات والارض ان تزولا
وانه لاعدم الا وهو ازلي وان طرو العدم على الحادث الزماني انما
معناه المحصل تخصص وجوده بزمان ما محدود في جهة النهاية
بعينه كما هو محدود في جهة البداية كذلك وذلك ان الوجود
المحدود بحدي الطرفين غير منقطع لا عن الدهر ولا عن ذلك الزمان
المحدود في الجهتين وانما اتصافه بالمضي بحسب القياس الى الزمانيات
الموجودة في امتداد الزمان بعده وتخصص الوجود المحدود
في الجهتين بخصوصيتي حدي الطرفين منبعث عن الفاعل بحسب خصوصية
استعداد المادة القابلة لكونه هيولاني الذات والوجود مرهون
الحدوث والبقاء بالامكان الاستعدادي ولذلك ما ان الجوهر
المفارق للمادة في ذاته لا في فعله اعني النفس الناطقة العاقلة الانسانية
لا تدثر بدثور المزاج ولا تبور ببوار البدن فاذن قد بزغ ان العدم
اللاحق بالكائن الفاسد ازلي ليس يصح استناده الا الى عدم تحقق
العلة التامة لحصول الوجود في الزمان العاقب من بدو الامر
في الازال والاباد دائما كما العدم السابق قبل حصول الوجود الحادث
في الزمان الاول ايضا كذلك لا انه متجدد الى انتفاء جزء ما من اجزاء
العلة التامة للوجود الحاصل في زمان الكون فان العلة
التامة لذلك الوجود ولاي وجود قد دخل في التحقق غير منتفية

ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة لتقرر ما مفروض ووجود ما مفقود
غير داخلة في التحقق من بدو الامر ازلا وابدا والعدمات الازلية
سابقة كانت ولاحقة من حاشيتي الوجود الكائن في زمان بعينه
متسلسلة في العلية والمعلولية على الجهة اللايقفية بما هي متسلسلة
في لحاظ العقل متمايزة بحسب الاضافة الى الملكات لا الى نهاية اخيرة
يقف الامر عندها فليستيقن وميض ٤ وليكن من المعلوم
لبصيرتك ان عدم المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة
التامة اي على اللاجاعلية الجاعل التام وعدم جعله اياه بالفعل كما
تقرره ووجوده ليس يترتب الا على جاعليته بالفعل فمن المستبين
بالبرهان ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه
وليس ينبعث بخصوصيته الا عن شيء بخصوصه في الطرفين فاما
عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها
او لا بخصوصها فعلى خلاف متصورات الجماهير ومظنوناتهم
من مقارنات الموقوف عليه بالذات ولوازمه لا من الداخلات
المعتبرة فيه وما خمنه فريق ان ارتفاع الجزء بعينه ارتفاع المركب فليس
ايضا على مستقر التعويل ليس الجزء والكل بما هما جزء وكل متغايرين بالنظر الى الوجود
والعدم متخصص متكثر لا محالة بتكثر الموضوعات كما الوجود
ايضا كذلك فاذن اذا لوحظ الكل من حيث الافتقار الصدوري
فوقوع الجزء في حيز المفتقر والمنبعث لا في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه

فليس يعقل للكل صدور مستانف وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا
فيه تاثير مستانف وراء التاثير فيها وانما يكون الجزء في حيز المفتقر اليه
والمنبعث عنه بحسب الافتقار التقومي لا الى الغني فيكون لا محالة خارجًا
عن قوام جاعل التقرر وفاعل الذات وعن متممات الجاعلية
ومنتظرات الصدور ولو كان الامر على ما خمنوه لزم على تجنيبهم
ان يكون الجزء بما هو جزء بعينه داخلاً في العلة الصدورية وفي
المعلول الصدوري بما هما علة صدورية ومعلول صدوري جميعًا
ويكون عدم الجزء بما هو عدمه بعينه علة تامة لعدم العلة
ولعدم المعلول معًا في درجة واحدة او يكون هو بعينه عدم العلة
وعدم المعلول جميعًا فيلزم ان يكون هو بعينه علة ومعلولاً لنفسه
اذ عدم العلة علة لعدم المعلول به فاذن عدم الشرط ليس مما
يتوقف عليه عدم المشروط بالذات بل هو علة بالعرض من حيث
هو مقارن لعدم علته التامه الذي هو علة لعدمه بالذات
وكذلك وجود المضادم ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما
ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامه ووجود
احد المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند الاخر اذ ربما يعدم
احدهما مع عدم الاخر ايضًا لانتفاء العلة العلة التامه الموجبه و
كذلك تمامًا الذي يستحله الفحص ويخرجه التفتيش هو ان انتفاء المانع
من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات علته الموجبه لا انه

من المفتقر اليه له بالذات والمتقدم عليه تقدمًا بالطبع اللهم
الا بالعرض من جهة مصاحبة استعداد ما للمادة هو المتقدم
بالذات وبالجملة فليجتهد في لزام جادة الاستقامة هذه المواد
الغامضه وليحترز من خلط ما بالعرض بما بالذات وليعلم ان اسرار
هذه الدقايق وحقايق هذه الاسرار تستحق قريحه اوسع والطف
من القرايح الجمهورية وذهنًا ازمع واحق من الاذهان المشهورية
وتاملاً اغور وادق من التاملات الوهمانيه واذ قد اسبغ الله
سبحانه علينا نعمه ظاهرة وباطنه فتمم ميقات اثبات الحق واتيان
سبيل ابطال الشكوك والاوهام وبلغت القوة النظريه نصابها
الاعلى من كمال العقل المستفاد على الامداد الاقصى فلننتقل الان
الى تحقيق القول في القدرة الحقه الفعاليه الوجوبيه والارادة
الواجبة الفياضه القيوميه على سياقة النظر السابغ والفحص البالغ
ومضة لم يقرع سمعك ان فريقًا من المتعينين لاوهامهم
يظنون ان للقدرة معنيين صحة الفعل والترك وكون الفاعل
في ذاته بحيث اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ويقولون ان من ذهب
من الفلاسفه الى قدم العالم لا يثبت للبارئ الفعال جل سلطانه
الا المعنى الاخير دون المعنى الاول ولا يشعرون ان المعنيين متلازمان
بحسب المفهوم وبحسب التحقق وان من اثبت المعنى الثاني لا محيص له
من اثبات المعنى الاول البته اذا كان الفاعل بحسب نفس ذاته

هذه الاسرار تستحق قريحه اوسع والطف

للقدرة معنيين ٥

بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث نفس
ذاته مع عزل النظر عن المشية واللامشية يصح منه الفعل والترك
وان كان يجب منه الفعل اذا وجبت المشية والترك اذا وجبت
اللامشية فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها
ليس يصادم صحة الترك على تقدير اللامشية وكذلك دوام
الترك ووجوبه من جهة اللامشية ليس يصادم صحة الفعل على
تقدير المشية ومن المعلوم البين ان الذاهبين الى قدم العالم
من الفلاسفة او المتفلسفة انما يوجبون دوام الفعل للبارئ
الفعال جل سلطانه من حيث وجوب دوام المشية اذ يقولون
انه سبحانه تام وفوق التمام فيجب ان يكون بحسب ذاته التامة الفياضة
وعلمه التام بنظام الخير دائم المشية لافاضة الخير وذلك لا ينافي
صحة الترك على تقدير عدم المشية فصدق العقد الشرطي لا يستلزم
صدق شيء من العقد الحملي في الطرفين فاذن ليس هناك خلاف
بين المتخاصمين لا في قدم العالم وحدوثه ولا في صفة الارادة
والاختيار للبارئ الفعال سبحانه فان من يكون فاعليته من علم
وارادة لا يصح ان يوصف بالايجاب والاضطرار عند ذي نصيب
ما من البصيرة العقلية وصحة الفعل والترك بحسب الذات و
كونه في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل انهما الاعتباران
للفلاسفة في تفسير القدرة والاختيار فتسمية احديهما قولا بالاختيار

والاخرى قولا بالايجاب خروج عن حريم الحق وتخلع من جلباب الانصاف
فليعلم **ومضة** قال علامة المتشككين في شرحه للاشارات
والتحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين لفظي لان المتكلمين
جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم
نفوا القول بالعلة والمعلول لا بهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون
المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان
الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل الاتفاق على
ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره الى القادر المختار ولا ينافي افتقاره
الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه
المسئلة انتهى قوله فقال خاتم المحصلين لرعة في الشرح اقول هذا صلح
عن غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صدروا كتبهم
بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا
عن ان يكون فاعلا مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه
محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا
لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث
العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول
بنفي العلة والمعلول فليس بمتفق عليه عندهم لان مثبتي الاحوال
من المعتزلة قائلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل
اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدأ الاول قدماء ثمانية سموها

هذا صلح عن غير تراضي الخصمين

صفات المبدأ الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين
ان يجعلوها معلولات لذات واجبة هي علتها وهذا شيء ان
احترزوا عن التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى فظهر
انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على
القول بالحدوث واما الفلاسفه فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل
ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر
الا عن فاعل ازلي تام في الفاعليه وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية
يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا اسندوه
الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعيه وايضا لما
كان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما في الفاعليه حكموا بكون العالم
الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهيه ولم يذهبوا ايضا الى
انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا توجبان
كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات
وكفاعليه المجبورين من ذوي الطبايع الجسمانيه على ما سيجي بيانه
انتهى كلامه بالفاظه نور الله مضجعه وروح مقيله ومضجعه
اني لمعجب من امام المتشككين كيف هجع الى الحق في المباحث المشرقيه
ورفض هجيراه في اللدد وانقاد للعقل واذن لحزب الحقيقه واعترف
بان الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب ليس على سبيل
ما كان لاجاجا عليه في سائر كتبه قال واذا كانت ارادة الله تعالى دائمه

الهجر والهجير والهاجرة هي الكلمات التي
فيها نخشى وهذيان ونصف النهار
عند اشتداد الحر تعالى هجر القوم اي ساروا
في ذلك الوقت اختري

الوجود لم يكن تلك الاراده قصدا الى التكوين لان القصد الى الشي
يستحيل بقاؤه بعد حصول ذلك الشي فثبت ان ارادة الله تعالى
ليست عبارة عن القصد بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه وتعالى
يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك
النظام يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو خير غير مناف لذات
المبدأ الاول فعلم المبدأ بفيضانه عنه وانه غير مناف لذاته هو
ارادته لذلك ورضاه ثم انا اذا حققنا حكمنا بان الفرق بين المريد
وغير المريد سواء كان في حقنا او في حق الله هو ما ذكرنا فان
ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه
لم تكن صالحه لترجح احد ذينك الطرفين على الاخر واذا صارت
نسبتها الى وجود المراد ارجح بالنسبة الى عدمه وثبات الرجحان
لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه الوقوع لان
الاراده الجازمة انما يتحقق عند الله وهنالك قد صارت موجبه
للفعل فاذن ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار
يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام
باطل لانا بينا ان الاراده متى كانت متساويه النسبه لم تكن جازمه
وهناك يمتنع حدوث المراد ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر
صارت موجبه للفعل ولا يبقى بينها وبين سائر الموجبات
فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما

بصدور الفعل الغير المنافي عنه وغير المريد هو الذي لا يكون عالما
بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلا لكن
الفعل لا يكون ملائما له بل منافرا مثل الملجأ على الفعل فان الفعل لا
يكون مرادا وهما يدل على انه ليس من شرط كون الذات مريدا وقادرا
امكان ان لا يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت
الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله غير مطابق للمعلوم فكان
علمه جهلا وذلك محال والمودي الى المحال محال فعدم وقوع ذلك
الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض
مع ان الله تعالى مريد له وقادر عليه فعلمنا ان امكان اللا كون ليس
شرطا لكون الفعل مقدورا او مرادا انتهى كلامه بعبارته
وقال بعد هذا الفصل في فصل اخر في قدرته سبحانه ان القادر بمعناه
هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لا يفعل ويجب
ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الحملية
يعني ان يصدق انه شاء ان لا يفعل و لم يفعل لان الفاعل انما يكون
فاعلا بالفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق
عليه ان شاء ان لا يفعل و لم يفعل فعلمنا ان صحة وصفه بالفاعلية
ليس لاجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية والا لما
يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه
انه شاء ان لا يفعل لما قد بينا ان مشية الفعل من لوازم ذاته فان قيل

اما لا نعتبر في كون الفاعل فاعلا مشيته ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما
ذكرتم بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشيته ان لا يفعل والفاعل
حال كونه فاعلا وان كذب عليه ان شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب انه
من شانه ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز عن العلل الموجبة
معقولة قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل
التام يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل فاذن الفاعل عندما
يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون موثرا في الفعل لا يصدق عليه
انه من شانه ان لا يفعل بل يكذب عليه وذلك تما التميز بين القادر
والموجب فيما ذكرناه في الفصل السابق انتهى كلامه بالفاظه وقد
بلغ كمال التصاف في التحقيق ومضى ان طباع الامكان الذاتي
هو العلة التامة للافتقار الى العلة الفاعلة بالذات وذلك
لان وجوب الفعلية لذات ما بنفس جوهر الذات او امتناعها
موجب تام للاستغناء عن العلة مطلقا ولا سيما العلة الفاعلية
وكل ما هو مقتض تام لشيء فان انتفاءه هو العلة التامة لانتفائه
فاذن لا ضرورة طرفي الفعلية واللافعلية للذات بحسب نفس
الذات تامة العلية لا محالة للافتقار الى العلة الصدورية في
فعليه كل من الطرفين فاذن طباع الامكان بالذات هو العلة
التامة للافتقار الى العلة الصدورية الفاعلة للذات الجائزة
ولا حظ للحدوث من المدخلية شطوبية وشرطية اصلا كما حسبه

اقوام من المتكلفين **ومضة** قد تبين اذن ان الشئ ما
لم يجب بجوهره وما لم يجب لم يوجد فما هو جائز الطرفين في جوهر
ذاته وسنخ ماهيته لا يتعين له احد الطرفين بالفعلية الا بالوجوب
من تلقاء العلة كما عليه اجماع حزب الحقيقة والاولوية الغير البالغة
نصاب الوجوب كما يذهب اليه جمهور من جماهير المتكلفين غير مجدية في
قطع النسبة الجوازية ولا مثمرة للحصول بالفعل اصلا بل يجب ايجاب
المعلول بعلته الجاعلة التامة وبالقياس اليها جميعا وعلى الجاعلية
التامة لا بد بل بالقياس اليه فقط اليس اذا تم نصاب الوجوب ابت
النسبة الامكانية وانمازت الفعلية من اللافعلية على التعيين
فيكون الاقتضاء من تلقاء العلة ح قد وجب على السائل عن سبب
الترجيح عن الطلب راسا وانبعث عن الوجوب وجوب الوجوب
ووجوب وجوب الوجوب متماديا الى حيث يستطيعه لحاظ
العقل واما الاولوية الغير الوجوبية على ما يحسبه المتكلفون
الخارصون بالظن والتخمين ما لا يعلمون فحيث انها لم تبلغ نصاب
الكمال ولا ميقات الخروج عن دائرة النسبة الجوازية على البت والحتم
لم يكن يمتنع معها ويجبها التقرر واللاتقرر والصدور بل
تكون حاصلة بعينها مع كل من الفرضين فتكون هي مستمرة الانحفاظ
في الصورتين مشتركة الاستمرار بين الامرين فتكون لا محالة على استواء
النسبة بعد الى الطرفين فاذن يعود طلب الترجيح جذعا

فيحوج الامر من راس لا محالة الى شئ اخر بحصوله يتمادى طرف التقرر
من طرف اللاتقرر على البت ويتميز الصدور من اللاصدور على
التعيين فيخرق فرض حصول العلة التامة اولا ثم ينهض الفحص
هنالك ايضا بالتفتيش واما الى اولوية اخرى طارئة وراء تلك الاولوية
التالدة ثم اذ هي ايضا غير وجوبية فلا تستطيع ان تكون هي التي قد رمت
احد طرفي النسبة الجوازية بل يجب ان يتمادى الامر ذاهبا الى اولويات
غير متناهية والاولويات المتسلسلة الى لا نهاية اذا لوحظت بما هي
ملاحظة اجمالية فهي على شاكلة الاولوية الاولى في حكم عوز الاعياء
والاجداء لكون النسبة الجوازية مع ذلك كله قائمة بعد على
قطبيها وبالجملة الفرق بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية
وبين الاولويات في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات
كلها تابعة من ينبوع الوجوب الاول الذي هو اصل حصول
النسبة الوجوبية الخارجة عن مجار دائرة جواز الطرفين و
هي باسرها من التوابع اللازمة في لحاظ العقل واللانهاية
فيها لا يقفية لا عددية والنسبة الجوازية في كل مرتبة مبتوتة
في حاق الواقع بنفس اقتضاء المتبوع الذي هو الملزوم الاصل
والاولويات الغير الوجوبية يجب ان تكون بنوع اولوية الاولوية
فيها قبل سوع الاولوية من منبع آخر وراء منبع الاولوية لكونها
من المرجحات المتقدمة في مرتبة العلية بحسب نفس الامر واللا نهاية

بين الاعداد لا في اللحاظ المعتبر

تستمر ترتيبه

اي سطوعه

فيها عدديه بالفعل الا تيقفيته بحسب فرض العقل لتوقف حصول
المعلول عليها جميعا وتوقف حصول كل اولوية على اولوية تلك
الاولويه والسر في ذلك ان النسبة الجوازية التي هي مثار الافتقار
الى العلة ومنبع البطلان والليسيه ومناط الحاجة الى الجاعل
غير متوقفة في شيء من المراتب اصلا بل انه على قطبها في كل مرتبه فاذن
قد استوى الحق على عرش البرهان في هذه المسئله باذن الله سبحانه
والحمد لله رب العالمين ومنه واذ قد استبان سبيل الامر
فقد انصرح ان نسبة العلة التامة الجاعله الى معلولها المجعول
بالوجوب به فاذا كان القادر المختار بنفس ذاته جاعلا تاما
لمراده كانت قدرته وارادته بالقياس الى مجعوله بالقدرة والاختيار
على النسبة الوجوبيه بالضرورة فاذن لا ارتياب في ان البارئ
الفعال عز سلطانه بنفس ذاته الاحدية الحقه هو الفاعل التام
للعالم بنظامه الجملي المتسق فان وراء جملة عالم الامكان ليس الا
الواجب بالذات من حيث نفس ذاته بالضرورة وكذلك العلة
التامة الجاعلة لجوهر ذات الصادر الاول من اجزاء نظام الكل
هو الله سبحانه من حيث نفس ذاته لا غير ثم لسائر موجودات
النظام بحسب مراتبها ودرجاتها الى اقصى ساقة الوجود على
الترتيب النازل من لدنه سبحانه طولا وعرضا فلا محالة تكون قدرته
وجاعليته واختياره وارادته بالنسبة الى جميع الاشياء

بالنسبة الى كل شيء شيء على الجهة التامة الكاملة الوجوبيه وايضا
أليس مما قد انصرح ثبوته بالبرهان اليقيني من سبيل العقل المضاعف
ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته ولا يصح لذاته الواجبه
الحقه جهة امكانيه بوجه من الوجوه اصلا بل كل ما هو كمال مطلق
للموجود بما هو موجود فهو واجب الثبوت لذاته بحسب مرتبة ذاته
فاذن اختيار افاضة الخير وارادتها يمتنع ان لا يكون مما يجب لذاته
سبحانه من حيث نفس ذاته بالضرورة وايضا لو كانت نسبة افاضة
الخير على سبيل الارادة والاختيار الى ذاته سبحانه بالامكان دون الوجوب
لزم ان يكون لارادته واختياره سبحانه افاضة الخير في نظام الكل
علة وراء ذاته سبحانه يخرجها عن نسبة ارادة الافاضه واختيارها
اليه سبحانه من القوة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب وذلك
مع بطلانه واستحالته في نفسه غير متصحح التصور اصلا اذ لا يتصور
شيء خارج عن ذاته سبحانه وعن جملة ما سواه جميعا فانه متهافت بالغ
الفطرية فاذن قد استبان بالضرورة انه انما سبيل الافاضه ان الله
سبحانه يعلم من نفس ذاته الحقه الفعاله وجه الخير في نظام العالم
فيريده ويختاره بفضله ورحمته فيفعله ويفيضه بالارادة الحقه
الواجبه والقدرة التامة الوجوبيه وفعاليته بالقدرة الوجوبيه
لا تستوجب الخروج عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب
كيف والفعل هناك مسبوق بالعلم التام ومنبعث عن الارادة الاختياريه

الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار

والفاعل بالايجاب ما لايكون فعله عن علم وتاثيره عن ارادة فالوجو
بالاختيار لاينافي الاختيار بل يستوجبه ويحققه فاذن قد ظهر
ان المتنكر للحق هنا الى من المتكلفين ليس الا من يسوغ الصدور عن العلة
التامه بالاولوية الغير الوجوبيه قال خاتم البرعة المحصلين في شرح الاشارات
ان المتكلمين من الذاهبين الى حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة

القائلون بحدوث العالم افترقوا ثلث فرق

اعترفوا بتخصص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك التخصص
غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء
انما يقولون بتخصصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة
التخصص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصصه لذات الوقت
على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا
لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي
ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا
الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشئ اخر غير الفاعل وهو لا يسئل
عما يفعل او اعترفوا بالتخصص وانكروا وجوب استناده الى علة غير
الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه
على الاخر من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان يحضره الماء في انائين
متساوي النسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة
وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو
حذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين انتهى قوله وسيظ انما

مصحح المقدورية ومناط صحة الوقوع تحت سلطان تعلق القدرة
الربوبية الوجوبية هو طباع الامكان الذاتي فكل ممكن بالذات فانه
في سلسلة الاستناد منه الى الباري القيوم الواجب بالذات جل سلطانه
ومستند هو وجميع ما يتوقف وجوده عليه من الممكنات في السلسلة
الطولية اليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير
اذ كل ممكن الوجود فانه بجميع علله واسبابه مستند الى قدرته وارادته
وفياضيته وفعاليته سبحانه فقدرته التامة الوجوبية شاملة التسلطن
لكل ما في عالم الامكان وهو الخلاق على الاطلاق لكل ذي سبب بقاطبة
علله واسبابه اذ لا يخرج شئ مما يحوزه في سلسلة الفاقة الامكانية
عن علمه وارادته وصنعه وقدرته تعم كبرياؤه فاذن قد بان واستبان
ان عدم تعلق القدرة الحقه الوجوبيه بالممتنعات الذاتيه من جهة
المفروض مقدورا عليه اذ لا حقيقه ولا شيئيه له بوجه من الوجوه
اصلا لا من جهة نقصان القدرة وعجزها فهذا سر ما تسمعهم يقولون
الامكان مصحح المقدوريه لا مصحح القادريه فالمحال غير مقدور عليه
بحسب نفسه الباطله لا انه معجوز عنه بالنسبة الى القدرة الحقه
فان بين التعبيرين بل بين المفهومين المعبر عنهما بالعبارتين فرقانا
مستبينا ومباينة ما بائنة ولسنا نعني بقولنا هذا اثبات القادرية
الاضافيه من دون المقدور عليه بهية الاضافيه وكيف يتفوه
بذلك عاقل بل انما نعني اثبات القدرة الحقه التي هي مبدا القادرية

الاضافيه حيثما يتصحح الشئ المقدور عليه بحسب حقيقة التصوريه كما
الامر في عليه العلة المتقدمه على ذات المعلول ثم على العليه والمعلوليه
الاضافيتين ومنضرك او لعلك تقول اذا كانت القدره الالهيه
وجوبيه كان لاصدور العالم الامكاني عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان
يكون صدوره واجبا بالذات وذلك ينافي امكان وجوده بالذات
فيقال لك ان صدور الشئ هو تقرره ووجوده من تلقاء الغير فهو معنى
اخر وراء تقرره ووجوده في نفسه بالذات وبالاعتبار جميعا
فان تقرره ووجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف ومعقول
بالقياس الى غيره ولانه يمكننا ان نعقل ذاته مع ذهولنا عن ذا ولا
نحكم عليه انه صدر عن غيره والمحمول غير الموضوع فاذن امكان
وجود العالم بالنظر الى ذاته غير مدافع لوجوب صدوره عن الله
سبحانه ووجوب مشيته سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه تاما في
الفاعليه مريدا للافاضة الخير بالذات والعالم منبعثا عن نفس علمه
وارادته غير متوقف الا على نحت ذاته الاحديه الحقه الواجبه
الوجود والعلم والقدرة والارادة والفعاليه والفياضيه
بالذات فليتبصر ومنضرك فان قلت اليس من الثابت المستبين
ان الحقيقه الحقه الوجوبيه متعالية التجد والتقدس عن الكثرة
قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات والذات
الاحديه لا يمكن ان يتكثر بحيثية وحيثية واعتبار واعتبار في شئ من جهات

الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة ذاته الاحديه الحقه من كل
جهة يستحق جميع الاسماء الكماليه التجديه والتقديسيه اذ الحيثيات
الكماليه باسرها راجعة الى حيثية الوجوب بالذات غير زائدة
عليها بوجه من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته الاحديه هي بعينها
العلم والارادة والحيوة وجملة جهات العز والمجد وصفات الجلال
والجمال فاذا كان صدور نظام الوجود عنه سبحانه واجبا
بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه
بحسب نفس مرتبة ذاته سبحانه فكيف تصحح صحة الصدور واللاصدور
المعتبره في حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر قلت اولا يكن من المعلوم
عندك ان صحة الصدور واللاصدور المعتبره في حد حقيقة القدرة
بالقياس الى ذات القادر اعم من ان تكون بحسب الجهة الامكانيه
في ذات القادر كما في قدرة الانسان مثلا على مقدوراته وذلك من
نقص جوهر الذات وكونه في حد ذاته بالقوه بالقياس الى صفاته
وكمالاته او تكون بحسب طباع الامكان الذاتي في المقدور كما في قدرة
القدير الحق على جميع المقدورات وذلك لتقدسه عن سمات
النقص وصمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور الجائز الذات
بحسب امكانه الذاتي صحيح الصدور واللاصدور عن جاعله القدير بالذات
وان كان واجب الصدور عنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته
وهذا اول انحاء القدرة ومراتبها وثانيا ان القدرة الاختياريه

تأكد بوجوب الارادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير الفعال
يفعل بعلم وارادة كان يفعل بقدرة اختيارية ولاسيما اذا كان
نفس ذاته هي بعينها العلم والارادة وتتم صحة الصدور واللا
صدور المعتبرة في حد القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون المقدور
عليه خيرا في نظام الوجود ولا اذ ذلك الاعتبار امر وراء جوهر
ذات الشيء المقدور به فاذن الفعال القدير على سبيل الوجوب
في مرتبة ذاته بحيث اذا ما كان الشيء الممكن المقدور عليه مما يليق
بنظام الخير في ترتيب الوجود طولا وعرضا ادخله في مشيته وفعله
بعلمه وارادته على الجهة الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذي
هو زايد على اعتبار سنخ ذات الممكن المقدور عليه وجوهر ماهيته
واذا ما الممكن هو بعينه مما وجوده وتقرره خير لنظام الوجود ترك
صنعه وافاضته ولم يدخله في مشيته وارادته فهذا ما عندي في
تحقيق هذا الموضع ولعل سر الحق وسر الحكمة في كنه هذه المسئلة
والله سبحانه ولي الفضل والعصمة ومنضىٔ ان خاتم
المحققين البرعة رضوان الله تعالى عليه احسن واصاب في شرح
رسالة مسئلة العلم حيث قال في المسئلة الحادية عشر تكثر العلم
والقدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فقاست العقول
مبدأها الاول عليها ووصفته بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال
سبحان ربك رب العزة عما يصفون ثم قال في المسئلة التاسعة عشر

فبالطريق الاولى ... عما يصفه الواصفون ... الكافرون

بيانا لمذهب الحكماء في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه
الاتم واذا كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات
على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا في
ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة ثم في المسئلة التاسعة
عشر في الجبر والاختيار قال الاشياء ان عند الاسباب يجب الفعل وعند
فقدانها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انتهائها الى غير قدرة
الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب
للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار
وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة
ومرادة والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين
واما في حق الله تعالى فان اثبتت له قدرة وارادة متباينتان لزم ما
يلزم ههنا من عدم امكان نقص لكن صدور ما عنه ليس موقوفا
على كثرة انما هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا
ايجاب انتهى كلامه بعبارته يعني مثل ما هو معقول لنا من الاختيار
والايجاب في الموجودات التي قبلنا ومنضىٔ فاذن قد
تلخص انه اذا كان فاعلية الفاعل لفعله بحسب علمه بكون ذلك
الفعل اكمل واتم في نظام الوجود من مقابله وكان العلم بذلك
نفس ذات الفاعل وكان كون الفعل اكمل واتم واحق واخلق بنظام
الخير من مقابله امرا وراء خصوصية ذاته بالاعتبار كان لا محالة الصدور

ذلك الفعل دون مقابله عن ذات الفاعل وايجابا بحسب ذات الفاعل
ومع ذلك فقدرته بالنسبة الى الطرفين سواء، اذ وجوب الصدور عنه
من حيث انه يستحق ذلك دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام الخير من
مقابله لا من حيث ان ذات الفاعل انما يقدر عليه بخصوصه
دون مقابله فلو كان مقابله اكمل واتم لكان هو متعين الصدور
عن ذات الفاعل وكانت فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك
عين ذاته واذ من المحقق الثابت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم
هو نفس ذاته العليم الذي هو اتم العلوم بكل معلوم معقول او
محسوس فاذن هو سبحانه فاعل بالاراده والاختيار على اكمل الوجوه
واتمها بتة فانه سبحانه يعلم ذاته وانه بنفس حقيقته ينبوع كل نور
ووجود وكل كمال تقرر وكمال وجود وذاته الحقه حقيقه محضة
من كل جهة فذاته بذاته فياض الخير وفعال النظام الاتم على الاطلاق
فاذ يعلم من نفس ذاته كيفيه نظام الخير في الكل فيتبع ذاته ومعقوليه
ذاته فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول عنده من
معقوليه ذاته لا على ان يتبعه تباعة الضوء للمضيء والاسخان للحار تعالى
عن ذلك عن علوا كبيرا بل على انه هو عالم بكيفيه نظام الخير في الوجود
وانه واجب الفيضان عنه وعالم بان هذه العالميه تستوجب
ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما
فاضلا وفيضان الخير والفضل عنه غير مناف لذاته الفياضة بل انه

مناسب لفيض رحمته الفعاله ورشح رحمته نعمته الشامله اذ
هو تابع خيرية ذاته ولازم جوده التام الذي هو نفس ذاته فاذن
مجعولاته مراده له ونظامها الصادر عنه مرضي لذاته لا على
سبيل ان يعلمها ثم يرضى بها بل على سبيل ان نفس علمه بنظامه الجملي
الفاضل رضاه بها واختياره اياها وذاته الجواد الحق بخيريته
الحقة الفياضه وحقيته المحضة الفعاله هو الذي دعاه الى
اختيارها فاذن كما ان انه عاقل ومعقول فيه واحد فكذلك من
الثابت المضرح ان انه مريد وانه عالم هناك واحد وان ارادته عين
علمه بنظام الخير الاتم الاكمل وهو بعينه داعية الى اختيار الجعل
وايثار الافاضه وان هو الا عين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته
ووجوده لتلك الاسما ولجملة الاسماء الكماليه المعقولة على الذات
الجائزه بحسب جهات متكثره وحيثيات مختلفه ومفيض ان
شاكلتنا فيما همنا بفعله انا نتصوره فنعرف تعرفا ظنيا او تخيليا
او علميا ان فيه صلاحا ومنفعه او محمده ومنقبه وبالجملة خيرية
ما بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس الى قوة
ما من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا قوي الشوق وتاكد الاجماع
اهتزت القوة الشوقيه والارادة المتجدده اي الاجماع المنبعث
منها لتحريكها القوة المحركة التي في العضلات وهنالك تتحرك الاعصاب
والاعضا الادويه ثم تتحرك الالات الخارجة الى تحصيله فالمعنى الذي

من العلوم المستبين

هو فينا ادراك الفعل وادراك وجه الخير فيه غير المعنى الذى هو سبيل
تحصيله وهو الشوق ومرتبته المتاكدة التى هى الاجماع والارادة
اذ انما افعالنا بالآلات وهى ليست تتحرك الا بالشوق وما به رضانا
بالفعل هو معرفتنا الوجه الخير العائد الينا فيه فاما القيوم الحق سبحانه
فاذ جل جنابه عن ان يكون فعله بالالة وعن ان يتصور له خيرية ما غير
حاصلة له فى مرتبة ذاته بذاته اذ ليس يعقل ان يستكمل ويتجمل او
يهتز ويبتهج ذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته فلا محالة ليس يصح ان
يكون له شوق الى الشىء اصلاً فاذن ما به رضاه بمقدوراته ومجعولاته
هو نفس علمه بها وبانها خيرات فى انفسها لا بان لها خيرية ما
عائدة اليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا العلم هو بعينه ذاته
الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار فاذن هو
سبحانه شأنه بنفس مرتبة ذاته لا بهمامة ومشيئة تعرض ذاته
(الهمام اسم المسمى الارادة بالذات)
ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه بذاته هو ادراك المجعولات
والعلم بوجه الخير فيها وهو السبيل الى الجعل والصنع والابداع والافاضة
فكما فينا وترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشىء و
اعتقادنا انه نافع او صواب بالقياس الينا من دون ان يتوسط
بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى غير نفس
ذلك الاعتقاد ففى العالم الوجوبى والصقع الربوبى يترتب الجعل
والافاضة على نفس علمه سبحانه بالشىء وانه خير فى نفسه وخليق

(هامش: وعلمه هو بنفس مرتبة ذاته)

بنظام

بنظام
الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق وهمامة وقصد واهتزاز
فاذن ليس فهو سبحانه بذاته يعلم الخيرات ويرضاها فيفعلها و
يخلقها ويصنعها ويفيضها لجود او رحمة وطولاً وامتنانا لا على
ان يطلبها ويهتم بها ويقصدها ويشتاق اليها فهو سبحانه
فى ارادته واختياره اعلى وامجد من الاختيار الذى للمختارين من مخلوقيه
ومربوبيه فضلاً عن الايجاب الذى للطبايع المضطرة الى افاعيلها
من مخلوقاته ومصنوعاته وهى بذواتها وطبايعها وغرائزها و
جبلاتها مسخرات بامر الله سبحانه وميض هل انت
على جبلة العزيزة العقلية فتستيقن ان البرهان القائم بالقسط
ان كل ما هو كمال مطلق للموجود بما هو موجود من الصفات
الحقيقية فانه يجب فى مذهب العقل الصريح ان يثبت للقيوم الواجب
بالذات جل ذكره بحسب نفس ذاته الحقة القيومية فى مرتبة ذاتها
ناهض فى صفة الارادة والاختيار كما فى سائر الصفات والكمالات
فيجب ان يكون صفة الارادة والاختيار ايضا عين ذاته الحقة الواجبة
من جميع الجهات كسائر صفات الكمال من غير فرق وايضا اليس
جميع الحقايق بما لها من الصفات والملكات من فرايض الحقيقة
ونوافلها اى الكمالات الاولى والكمالات الثانية مخلوقة لله سبحانه
مستندة الى صنعه وجوده وهبته وافاضته فالله سبحانه هو الذى
يهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والارادة لاولى الارادات

(هامش: هناك ارادة اخرى وراء العلم بل هى نفس العلم بالذات)
(هامش: الارادة عين الذات لانه كمال مطلق)
(هامش: دليل آخر على عينية الارادة)

والاختيار للمختارين ومن المرتكز في فطرة العقول انه لا يطلب الكمال القاصر
عنه من تجشم ان يتنكر ذلك فقد فارق الجبلة الانسانية وتخلع
من الفطرة العقلية والغريزة الروحانية ومن المستبين ان كل من ليس
الكمال الي كما لكان عين مرتبة ذاته فهو لا محالة قاصر عنه فاذن وجب
ان نكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته فهو لا محالة قاصر عنه
فاذن وجب ان نكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته الاحدية
الحقة سبحانه كما العلم والقدرة وسائر جهات عينيته الحقيقية
وكمالات الوجود والي ذلك يشير قوله عز من قائل في التنزيل الحكيم
والقران الكريم وفوق كل ذي علم عليم اذ يجب ان نكون العليم بحسب ذاته
غير ذي علم زائد على ذاته حتى تصدق انه فوق كل ذي علم على العموم الا
ومن المنصرح انه انما مناط ذلك مطلق الحيثية الكمالية لا خصوصية
حيثية العلم فليعلم **وميض** ان ههنا لك شكا مستصعبا
عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا يصح ان نكون عين علمه سبحانه
فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من
القبائح والسيئات فعلمه تعالى متعلق بكل شيء بالذات ولا كذلك
ارادته فلا محالة نكون ارادته تعالى امرا اخر وراء علمه سبحانه وعلمه
سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه فاذن نكون ارادته
سبحانه امرا اخر وراء صرف حقيقته وزائدا على نفس ذاته فلا يكون
المريد من جهات ذاته ولا من اسماء صفاته والا لكان عين ذاته

كل ذو صفة لا يكمل بها الا حاس صنف الاعيان فلا بد من ان يكون دائرة بين الشيء وغيره

فهذه شبهة قد استصعبها شيخنا الاقدم ورئيس المحدثين ابو جعفر
محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه في جامعه الكافي
فجعلها حجة واحتج بها على اثبات ان الارادة القيومية الوجوبية
زائدة على الذات لا هي عين الذات ولا هي من صفات الذات والتحقيق
ان يقال في ازاحة الشبهة على ما حققناه في الرواشح السماوية ان الجواد
الحق والغني المطلق يمتنع ان نكون افاضة الخير منافية لذاته بل لا بد ان يكون خيارها
لازم ذاته بتة فكل ما يعلمه خيرا في نظام الوجود فانه يصنعه و
يفيضه غير مناف لذاته ولا غير مرضي به بالنظر الى ذاته وكون افاضة
الخير مرضيا بها بحسب ذاته هو معنى ارادته التي هي من صفات ذاته
وهي عين ذاته فنفس مرتبة ذاته سبحانه علم تام بكل شيء وارادة حقة
واختيار حق لكل خير وهو بنفس ذاته مستحق اسم العالم بكل شيء و
اسم المريد المختار لكل خير من غير روية وهمة وتفكر وقصد وما ليس
هو من الخير المطلق ولا من الغالب خيره على الشر فلا يختاره ولا يفيضه
ولا يدخله في حريم الصنع والتكوين والايجاد والافاضة اصلا والشرور
القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة انما يريدها بما هي لوازم الخيرات لا بما
هي شرور فلذلك كانت الطفايف القلائل من الشرور التي هي
لوازم البركات العظيمة والخيرات الكثيرة داخلة في قضاء الله تعالى
لا بالذات بل انما بالعرض على ما قد بسطنا القول الفصل فيه في كتاب
الايقاظات فاذن كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور

بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة
الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم
وزان السمع والبصر اللذين للسمع والبصر من صفات الذات وعين
الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء
ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى كل
مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه
علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع
وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة على شيء مقدور عليه والشرور
الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشأة
الاولى ام في تلك النشأة الاولى ام في تلك النشأة الاخرة ليست
هي مرادة بالذات ومقضية بالذات بل انما هي مرادة بالعرض
ومقضية بالعرض فهي داخلة في القضاء لا بالذات بل بالعرض من
حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق
والخير المطلق وان كانت واقعة في القدر بالذات وستزداد
في ذلك استبصارا في القبيل العاشر ان شاء الله العليم فتعرف وتثبت
ولا تحبط ثبتك الله على القول القراح الثابت والدين الخالص
الكامل [illegible] فان قلت فما شانك فيما رواه الابو جعفر
ان ابا جعفر الكليني رئيس المحدثين في جامعه الكافي وابو جعفر
الصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا

العزيز

عن سادتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحي و
حفظة احكام الدين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين في
حدوث الارادة والمشية وانها من صفات الفعل لا من صفات
الذات قلت سبيلي في ذلك ان الارادة قد تطلق ويرام بها الفعل
المصدري بالفتح اعني الاحداث والايجاد او الفعل الحاصل بالمصدر
بالكسر اعني نفس المعلول الحادث المتجدد وانه كالعلم سبحانه
بالاشياء مرات في الخيرة مراتبه وجود الموجودات وصدورها
عنه سبحانه منكشفة غير محتجبة على معنى ان وجودها وفيضانها
عنه منكشفة عنده غير عازبة ولا محتجبة عنه هو بعينه متعلق
له لا عالميته بها على ما قد حققناه في كتاب التقديسات اذ عالميته
بها غير منبعثة عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفس ذاته سبحانه
على اتم الوجوه وافضل الانحاء فكذلك للارادة جل سلطانه مرتبتان
وللخيرة مراتب الارادة هي بعينها ذوات الموجودات وهوياتها
المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له لا بمعنى
مريديته لها ثم المرادية ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيا
بها لا بمعنى كونها مرضيا بها عنده فان ما به فعلية الرضا و
مبدائية التخصيص هو نفس ذاته سبحانه بجوده ورحمته و
عنايته وخيريته وذلك اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث
الرضا بالفعل عن امر ما زائد على نفس ذات الفاعل ومما ان يكون

فاعليه الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر ما الحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته
سبحانه مرضي بها قبل الصدور وعند الصدور على سبيل واحد
وليس يتجدد له الرضا عند الصدور عنه بالفعل بل انما
الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه بالفعل مرضية
لا امر ما في ذات الفاعل او في جهات ذاته اصلا وبالجملة انما
الامر في الارادة على مضاهاة الامر في العلم فان المعلومية
التي هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة وهوياتها
انما معناها وجود الاشياء وتقررها بالفعل منكشفة لا
منكشفيتها بالفعل اذ منكشفيتها حاصلة بالفعل قبل التقرر
وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان ما به الانكشاف فهو
نفس ذات الجاعل التام العليم العلام والمنكشفية اذ ذاك
اقوى مما اذا كان ما به الانكشاف هو وجود جوهر ذات المعلوم
بالفعل او حصول صورة ظلية فمن المستبين ان الشيء الواحد
بعينه يصح ان يكون له صور ظلية غير محصورة بحسب اذهان
كثيرة او بحسب اوقات كثيرة وليس يصح الا ترتب جوهر ذات
المجعول الواحد بعينه على نفس ذات جاعله التام الواحد
بعينه فلا محالة انكشاف الجاعل التام اقوى واتم افادة لتعين
ظله الذي هو جوهر ذات مجعوله المنبعث عن نفس ذاته
من انكشاف الصورة الظلية فاذن قد استبان ان الارادة التي

هي عين هويات المخلوقات انما هي تقررها ووجودها بالفعل مرادة
مرضية وهي بهذا المعنى ليست صفة للخالق متجددة له اخيرا بل هي
من شؤون هويات المخلوقات الحادثة المتجددة فهذا ما يفي به
في كلمات انوار عالم العقل والحكمة واقمار سماء القدس والعصمة
والهادين صلوات الله وتحياته وتسليماته على ارواحهم واجسادهم
فليعلم وميض بالحري بنا ان نستوثقون بعض النصوص
هنالك ليكون ذلك مقياسا وميزانا ودستورا يقاس به ويصار
اليه ويدار على مسيرهم في هذا الباب فنقول من طريق ابي جعفر الكليني
رضي الله تعالى عنه في جامعه الكافي في كتاب التوحيد في باب
الارادة انها من صفات الفعل من ثلاثياته في الصحيح عن صفوان بن
يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق
قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من
الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي و
لا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق
فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق
بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قلت الضمير
هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه
تعقليا او تخيليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من ذلك ثم تأكد الشوق
واشتداده الى حيث يبلغ النصاب فيصير اجماعا فتلك مبادي

الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك كما ان الفعل
الاختياري يترتب فينا على الروية والهمة والتفكر والشوق والاجماع
والقصد فهي متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وفي الجناب الربوبي
القدوسي مترتب على نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير في مقدوراته
من حيث علمه بنفس من غير ان يتوسط بين ذاته الواجبة من كل جهة
وبين افعاله الاختيارية شيء من الصفات والاحوال العارضة
للذات اذ ليس يعرض ويسنح لذاته شيء من اصلا فنفس ذاته القيوم
الواحد الاحد ارادة لما يبدع من مجعولاته ومصنوعاته التي هي
خيرات نظام الوجود ونفس علمه السابق اختيار ومشيته لافعاله
الاختيارية ولا اراده ومشية هناك وراء نفس الذات الاقدس
هوية الفعل الحادث واحداثه وايجاده ولا كيف لمشيته وارادته
كما لا كيف لذاته ومن طريقه في هذا الباب عن هشام بن الحكم في
حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله ع فكان من سواله ان قال له فله
رضا وسخط فقال ابو عبد الله ع نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد
من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى
حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا
لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى
فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله
من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين

والصدوق رضوان الله تعالى عليه رواه بعينه في كتاب التوحيد
وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات واحدي المعنى قلت وانما
كان المخلوق اجوف لان كل زوج تركيبي مزدوج الحقيقة من
الجنس والفصل وايضا من المهية والانية وايضا من الامكان بحسب
سنخ الذات والوجوب من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة و
من مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما
بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء اقتضاء الفاعل فكل ممكن فهو
اجوف الذات لا محالة وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية
من جملة الممكنات فله اجوفية اخرى ايضا من حيث ما له بالقوة
من الكمالات في الفطرة الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما
لا جوف لذاته بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله الواحد الاحد
الحق الصمد لا غير وتاويل الصمد هو ما لا جوف له ولا مدخل لمفهوم
من المفهومات وشيء من الاشياء وحيثية من الحيثيات واعتبار
من الاعتبارات في ذاته الاحدية الحقة من كل جهة ووجوده الواجب
التام وفوق التمام من كل وجه ومن هذا الطريق بعينه عن هشام بن
الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله ع انه قال له اتقول
انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع انه سميع بصير سميع بغير جارحة
بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولنا انه سميع

بنفسه انه شي والنفس شي اخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ
كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول انه سميع بكله لا ان
كله له بعض لان الكل لنا له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن
نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا
اختلاف الذات ولا اختلاف معنى ومن طريق الكافي ايضا في باب
حدوث الاسماء عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال اسم الله
غير الله وكل شي وقع عليه اسم شي فهو مخلوق ما خلا الله واما ما
عبرته الالسن او عملته الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه
والمغيى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع
الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يكن فتعرف كينونيته بصنع
غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا و
هو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله
من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك
لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد وكيف
يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم
يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شي والله
خالق الاشياء لا من شي كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره
قلت عبرته اما بالتخفيف من عبر الرؤيا يعبرها عبارة وعبرا اذا فسرها
واولها وخبر بما يؤول اليه امرها يقال فلان عابر الرؤيا وعابر للرؤيا

وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا تعبرون وهذه اللام تسميها ائمة
العلوم اللسانية لام التعقيب لانها قد عقبت الاضافة والعابر
ايضا الناظر في الشي المتدبر في امره والمعتبر المستدل بالشي على الشي
واما بالتشديد على الحذف والايصال اي عبرت عنه وعملته الايدي
سواء عليها اكانت ايدي الابدان والاجساد ام ايدي الاذهان
والافكار واكانت الاذهان اذهان القوى السافلة ام اذهان
العقول العالية والله غاية من غاياه اي انه سبحانه غاية كل من وضع
له غاية وجعل ذا تلك الغاية والمغيى غير الغاية تنبيه على فساد وهم من
غياه وبطلان زعمه بحد مسمى اما على الاضافة الى المسمى او على التوصيف
به لم يكن اي ذلك المسمى المحدود او ذلك الحد المسمى لم يكن فتعرف
كينونيته على المجهول والغائب اما المسمى او الحد بصنع غيره الاضافة
الى الفاعل والغائب في غيره ايضا اما المسمى او الحد ولم يتناه الى غاية
على المجهول او على المعلوم وحاصل مغزاه ان المغيى غير الغاية
والغاية الموضوعة له لا محالة موصوفة معلومة الوصف محدودة
الكنه مكنوهة الحد موهومة الذات وكل موصوف موهوم
او معقول لا محالة مصنوع فصانع الاشياء على الاطلاق يجب
ان يكون غير موصوف بحد اذ ذلك الحد لا محالة مصنوع معلول
لم يكن كائنا بذاته فتعرف كينونيته بصنع غيره اياه ولم يتناه
العقول والاوهام الى غاية الا وهي غير مرتبة عزه وجلاله ودون

ما ينبغي له ويليق بجناب قدسه وكماله عز مجده وجل سلطانه لا يدرك
من فهم هذا الحكم الحكيم بالضم هو الحكمة من العلم وايضا مصدر حكم
بينهم بحكم اى قضى ما قاله الجوهرى فى الصحاح والحكمة معرفة
افضل الاشياء بافضل العلوم وفى التنزيل رب هب لى حكما وقال
بعض اصحاب التفسير اى كمالا فى العلم والعمل استعد به خلافة الحق و
رياسة الخلق فارعوه اما بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ اى فاحفظو
وارقبوه يقال رعاه يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة او من الرعا
بمعنى الوفاء وذلك لغة معروفة واما بالقطع من ارعاء سمعه اى عنه
اى اصغى اليه او من ارعيت عليه ارعى ارعاء اى ابقاء وحفظا و
رفقا وقياما باداء حقوقه وانما عرف الله من عرفه بالله من عرف الله
سبحانه من جميع جهاته الكمالية بنفس ذاته الحقة الاحدية لا بمفهوم
اخر وحيثية اخرى وراء مرتبة نفس ذاته فقد عرف الله بالله ومن
عرفه من حيث الصفات والكمالات بمفهومات متغايرة و
حيثيات متكثرة واعتبارات زائدة على نفس حيثية ذاته الاحدية
الحقة فلم يعرفه بل عرف امورا موهومة مصنوعة وراء ذاته
ومن قبيل الخرانما عرف الله عز وجل من عرفه لا باثباتها دمن الخلق عليه
بل بالنظر فى طباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقه الا نفس
ذاته سبحانه وينقض ان شرذمة من المتكلمين كبعض المعتزلة
وثلة من المتفلسفين كابى البركات البغدادى ومن فى طريقته ذهب

اذهانهم الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه هى من صفاته وجهات
ذاته على التجدد عند حدوث كل حادث متجدد من معلولاته بها
يتعين حدوث الحادث ويتخصص الطرف المختار وهذا الخرص
والتخمين منهم ان هو الا حيود عن سبيل العقل والحاد فى معرفة الرب
افكيف يصح ان يكون الواجب الحق من كل جهة بالقوة من حيث وصف
ما ولا تم اذا هو له بالفعل الخير او لو ساغ ذلك لاستند الى مخرج يخرجه
من القوة الى الفعل بالضرورة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا اليس من الثابت
بالاصول البرهانية انه سبحانه يعلم فى مرتبة ذاته نظام الخير فيما عدا
ذاته على الوجه الاكمل وليس للموجود الجواد الحق وحكمة الحكيم المطلق
ان يعلم ما هو حسن وخير فى نفسه على جهة حسنه وخيريته فى نفسه
من غير ان يكون على منافاة لذاته ولما عليه ذاته وهو لا يرضاه فاذن
انما المتجدد نفس ذوات المجعولات والمعلومات والمرادات لا
شىء ما فى ذات الجاعل العليم المريد او جهة ما من جهات ذاته فهو جواد كريم
فى مرتبة ذاته يرضى نظام الخير المعقول من معقوليته ذاته غير خالق ولا نافى
اليه ثم يفعل النظام الاكمل المعلوم على ما فى وسع طباع الامكان
ان يقبله ويحتمله جودا ورحمة وتفضلا وتطولا لا لنية وتشوق و
تفكر وروية فاذن انما الداعى فى فعله هو علمه بالنظام الاكمل وهو
عين ذاته الاحدية جل سلطانه واليه مرجع ارادته ومشيته وعنايته
وحكمته فاذن انما الله سبحانه بحسب نفس ذاته الاحدية فاعل نظام الكل

الذي هو الانسان الكبير وغايته الاولى والاخيرة اعني غاية الغايات
التي هي غاية كل غاية فهذه جادة سبيل الحق ومسلك الحكماء الراسخين
فاما المتكلمون والمتفلسفون ففي كل تيه يتيهون وفي كل واد يهيمون
قال في شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شيء
للفاعل المختار بسببه يخصص الطرف الذي يختاره فاثبتوا له ارادة
تتعلق بذلك الطرف وهي متجدده عند بعض المعتزله وقديمه عند
الاشاعرة وغير زائدة على علمه عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال
الارادة المتجدده ثم قال واعلم ان المعتزله الذين لا يقولون بالارادة
المتجدده لا يعترفون بتجدد شيء عن الفعل اصلا مع قولهم اما بكون بعض
الاوقات اصلح للصدور واما بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت
فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء وابطال القول بان لا يتجدد
شيء اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد **ومنيض ره** قال
خاتم المحصلين في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة العشرون في
عنايته ولطفه وهدايته عنايته علمه بنظام الكل على ما هو عليه
ونظام امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام وداخلا فيه ولطفه
تصرفه في جميع الذوات والصفات دائما تصرفات كليه وجزئيه
من غير شعور غيره بذلك وهدايته هبته الشعور لكل ذي شعور بما
هو اليق به ليطلب دون ما هو ليس اليق به المسئلة الحادية والعشرون
في معنى حكمته وجوده تعالى حكمته ايجاده الموجودات على الحكم وجه

واتقنه وسوق ما هو ناقص منها من مبدائها الى كمالها سوقا ملائما
لها وجوده فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر
ان يقبله بقدر ما يقبله والقائلون بالصفات المختلفه اختلفوا
في ان اي الصفات اقدم من غيرها فقال بعضهم العلم اقدم لان القدرة
يتعلق بما يعلم امكان وقوعه لا غير وقال بعضهم القدرة اقدم لان العلم
ما لم يصدر عنه لم يكن تعلق العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات
اذا كانت مغائرة للذات كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود
وكل هذه المباحث هوس انتهى كلامه بالفاظه **ومنيض ره** لقد
بلغ شريكنا في الرياسه النصاب الاقصى من تحقيق القول في العلم و
الارادة والقدرة والعنايه والجود والحكمه في كتبه ورسائله و
حقق مغزى الكلام في ان الله سبحانه هو الفاعل والغاية لنظام
الوجود ولوجود كل موجود وليس ينفي الاغراض المترتبه والغايات
المتوسطه بل يقول الغاية الاخيرة التي غاية الغايات ومنتهاها انما
هي الذات القيوميه الواجبية الاحدية قال في التعليقات معلوم
العنايه هو ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام تعليق في بيان
ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته
فهي غير منافيه له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مراده لا لاجل
ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض وراء ذاته بل لاجل ذاته
لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لا

ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما
يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشئ ونحن انما نريد الشئ لاجل
شهوة او لذة لا لاجل ذات الشئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة او
غيرهما من الاشيا شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها ذاتها
لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والاداة
لا تكون الا شاعر بذاته ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق
التمام فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصل فاذن
ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشئ في نفسه خير وحسن
ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا
فاضلا وكون ذلك الشئ خير من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى
ارادة اخرى ليكون الشئ موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة
على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام
الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات
لم يكن يعلمها ثم رضي بها بل لما كان صدورها عن مقتضى ذاته كان
نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه
منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير مناف ومع
ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول هذه
المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته
المعشوقة له مع علم منه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن

فلا يصح ان يكون فعله لغرض صح

شئ على هذه الصفة فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر
عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراد له فاذن الاشياء كلها مرادة
لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في
رضاه بصدور تلك الاشياء انه مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاه
بصدور الاشياء لاجل ذاته فتكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك
اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقه ذلك الانسان
فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا نريد
شيئا ونشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه
الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض لا يكون الا
مع الشوق فانه يقال المطلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون
الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المقصود ولا
غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشئ غرض وما يتبع ذلك التحصيل
من النفع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس الفعل وقد يكون نفعا تابعا
للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك
البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاسكان به ولو ان انسانا عرف الكمال
الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على
مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب
الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو
الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء

بت ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض
ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض
واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع
او صواب حرك هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما
لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد
المذكورين وبين حركة القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا
الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقوليته الاشياء
على الوجه الذي اوما انا اليه هي علة وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى
شوق الى ما يعقله وطلب حصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية
ونحتاج في الارادة الى الشوق لنطلب بالآلات ما هو موافق لنا فان
فعل الآلات يتبع شوقا يتقدمه وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق
واستعمال الآلات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات
وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها الموجودات و
علمه بخير الترتيبات وهذا هو العناية بعينها فانا لو دبرنا امرا
موجودا لكنا نعقل اولا النظام الفاضل ثم رتبنا الموجودات
التي كان بيدنا ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل وبمقتضاه فاذا
كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان تصدر الموجودات عن مقتضى
كانت العناية حاصلة هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم
والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد والعناية هي ان نعقل

واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه
والسماء كيف يجب ان يكون حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام
الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوق او طلب او
غرض آخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقته معلومه لذاته المعشوقة
له فان الغرض وبالجملة النظر الى السافل غني لم يخلق الخلق طلبا للغرض
اعني ان يكون الغرض الخلق والكمالات الموجودة في الخلق اعني ما
يتبع المخلوق طلب كمال الحكيم لو لم يخلق وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود
من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت ارادة واجب الوجود بذاته
وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة غير حادثة
وبينا ان لنا ايضا ارادة على هذا الوجه تعليق في بيان قدرته كما
ان البارئ الاول اذا تمثل تبع ذلك التمثل الوجود كذلك نحن اذا
تمثلنا تبعه الشوق واذا اشتقنا تبعه لتحصيل الشيء حركة الاعضاء
واعلم ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقا بمشيته من غير ان يعتبر
معها شيء آخر والقدرة فيه تعالى عند علمه فانه اذا علم وتمثل فقد وجب
وجود الشيء والقدرة فينا عند المبدأ المحرك وهو القوة المحركة لا
القوة العالمة والقدرة فيه خالية عن الامكان وهو صدور
الفعل عنه بارادة فحسب من غير ان يعتبر معها وجوب استثناء
احد الجزئين لانه اراد ولانه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان
القدرة فينا هي بعينها القوة وهي فيه تعالى الفعل فقط فانه ان لم يعتبر

على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك و
كذلك ان لم يعتبر ان قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته
تكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه
والارادة فينا تابعة لغرض ولم يكن فيه لغرض اليه غير ذاته ثم قال
وصدور الاشياء عن ذاته تعـ لا لغرض هو رضاه لا انها تصدر عنه
ثم يرضى بصدورها عنه والقدرة فيه يستحيل ان يكون بالامكان
فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشأ ليتم الفعل والقدرة
تعليق الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول تعـ ولا يعرفه عقل
كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول تعـ والحكمة عند الحكماء
تقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون التصور
بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشيء باسبابه ان كان له سبب و
اما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود
فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اول
التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له وتقع على الفعل المحكم والفعل
المحكم هو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في
وجوده في حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان
في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكانه الا
في نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانات تختلف
درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت

الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان ذلك التفاوت
في امكانات الاشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص
فالكمال المطلق حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم
والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل تال فانه يكون انقص من الاول الذي
كل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالي في الاشخاص والانواع
يكون بحسب الاستعداد والامكان فكل واحد من العقول الفعالة
اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية
ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ونريد
بالاشرف هاهنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود تاليه الا بعد
وجوده وهذا اعني الامكانات هي اسباب الشر فلهذا لا يخلو
من الامور الممكنة من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم كما ان الخير
هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر وكما انه اي على المحكم المتقن
يعطي كل شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك يعطيه
ما فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة والعلم الكمال الاول
بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم الهيئة
فما لا بد منه في وجوده هو الكمال الاول والاخر هو الكمال الثاني
فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو باسبابه اذ يعلم كل شيء من ذاته التي
هي سبب كل شيء لا من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم
وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو الحكيم
اي على الاول ... المحكم ... العلم

الامكان

المطلق وايضًا واجب الوجود هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود
كال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه وزاده ايضًا ما
لا يحتاج اليه في هذين وقد دل القرآن العزيز على هذا المعنى حيث
قال ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي
لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج
اليه في وجوده وبقائه وايضًا حيث يقول الذي قدر فهدى
وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين فالحكماء يسمون ما يحتاج
اليه الشئ في وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه
في وجوده وبقائه هو الكمال الثاني تعليق واما الجود فهو افادة
الخير بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معامله والاخر جود
فالمعامله ان يعطي شيئًا ما خذ بدله اما عينًا واما ذكرا حسنًا واما
فرحًا واما دعاء وبالجمله ما يكون للمعطي فيه رغبة او غرض فانه
المعاملة بالحقيقه وان كان الجمهور يعرفون المعامله حيث
تكون معاوضه ولا يعدون ما سواه عوضًا ولكن العقلاء يعرفون
ان كل ما فيه للمعطي رغبة ففيه فائدة والجود حيث لا يكون عوض
ولا غرض وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود
فعله وارادته كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام
التعليقات بعبارته فقد استبان انهم انما ينفون عن فعل الله سبحانه
عرضًا وغاية بحسب صيرورة الامر غير ذاته سبحانه ويقولون ذاته

سبحانه غرض من الاغراض وغاية الغايات اليه ينتهي كل غرض
وكل غايه فهو الغرض المطلق والغاية الاخيرة فهو منتهى الاغراض
والغايات ومبدأ الاسباب والعلل ولا ينفون الغرض والعلة
الغائيه بل يثبتون اغراضًا وغايات مترتبه منتهية اليه سبحانه
بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب التعليل ويستنكرون الغرض
والعلة الغائيه راسًا ومنض انما العلة الغائيه هي العلة
الفاعليه بماهيتها الفاعليه الفاعل فهي العلة الفاعليه او بحقيقه
والغرض هو ملحوظ الفاعل في فعله وهما متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فهناك شئ واحد يسمى بما انه العلة الفاعليه لفاعليه
العلة الفاعله علة غائيه وبما انه معلوم الفاعل وملحوظه
في فعله غرضًا وكذلك الفائدة والغايه متحدتان بالذات متغايران
بالاعتبار فالخيرة اللازمة للفعل من حيث تلزم الفعل وتترتب
عليه فائدة ومن حيث ينتهي اليه الفعل غايه وافعال الفاعل المختار
تكون فيها الامور الاربعه وتترتب الاغراض والغايات
متسلسلة الى الغرض الاخير الذي هو مبدأ الاغراض ومنتهاها
وهو الغرض على الحقيقه والغاية الاخيرة التي هي مبدأ سلسلة الغايات
ومنتهاها وهي الغايه عند التفتيش على الحقيقه وانما مرجع الغرض
والغايه في فعل الله سبحانه على الاطلاق الى الغايه ومرجعها
اخيرا عند الفحص والتفتيش الى ذاته سبحانه بما انه العلم التام

بوجه الخير والارادة الحقه لفعل الخير بالذات مطلقًا فاذن الانسان الكبير وهو العالم الاكبر اعني نظام الوجود من المبدا الى الاقصى و من الصدر الى الشاقه فاعله وغايته على الاطلاق اولًا واخيرا و مبداه ومصيرا هو الله سبحانه بحسب نفس ذاته اذ لا موجود و لا معقول وارادة الا ذات الله الاحديه الحقه على الحقيقه فاما كل جزء من اجزاء النظام فالغرض القريب والغاية القريبه منه خير نظام الكل وكمال نظام الوجود والمرجع اخيرا بحسب صيرورة الامر عند الفحص والتفتيش الى العناية الاولى ثم الى ذات الله الاحد الحق سبحانه فاذن قد استبان ان الفاعل المختار اذا كان ممكن الهيئة ناقص الذات كان غرضه من الفعل استكمال ذاته او انتفاعه بجيرة فعله على وجه من الوجوه البته واذا كان واجب الذات تام الكمال وفوق التمام لم يكن لا محاله غرضه من الغاية الا كمال الفعل من حيث توجبه العنايه وتقتضيه الرحمة وسياتيك ضرب من القول المبسوط فيه في مستقبل الامر انشاء الله العزيز

ومنطق لقد بلغ خاتم المحصلين البرغة نصاب التحصيل والتحقيق في نقد المحصل حيث قال امام المتشككين مسئلة لا يجوز ان يعلل الله تعالى شيئا بالغرض خلافا للمعتزله ولاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشي والمستكمل بغيره ناقص لذاته ولان كل غرض يفرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتدا فيكون

توسط ذلك الفعل عبثًا لا يقال لا يمكن تحصيله الا بتلك الواسطه لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذه الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شي من الوسايط احتجوا بان ما يفعل لا لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم غير جايز قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهو استدلال بالشي على نفسه وان اردت غيره فبينه فقال الناقد البارع المحقق قول المعتزله يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والا لزم ترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالقصاص انما ورد من الشارع ليزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم ان المجتهدين يفرعون على ذلك الاذن والمنع فيما لم يصرح الشارع حكمه فيه على وجه يوافق الغرض وبعض القائلين بالاغراض يقولون المراد من الغرض سوق الاشياء الناقصه الى كمالاتها فمن الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كان الجسم لا يمكن ايصاله من مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الاغراض من غير توسط الافعال الخاصه بها محال والمحال غير مقدور عليه وقوله الصالح لكونه غرضًا ليس الا ايصال اللذه الى العبد وهو مقدور من غير واسطه ليس بحكم كلي فان لذه اخذ اجرة الكسب من غير الكسب ليس بمقدور والعبث ليس هو الفعل الخالي عن الغرض مطلقًا بل يجب ان يزاد فيه بشرط ان يكون من شان ذلك الفعل ان يصدر

عن فاعله المختار لغرض واما قوله الفاعل لغرض مستكمل بالغرض
حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا يعنون
سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع الاعضاء وقواعد العلوم
الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها وسقطت العلل
الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون افاضة الموجودات
عن مبدئها تكون على اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكمله بقصد
ثان بل يخلقه مشتاقا الى كماله لا باستيناف تدبير ويعنون بالغرض
استيناف ذلك التدبير في الاكمال بالقصد الثاني اما اهل السنة
فيقولون انه تعالى فعال لما يريد ليس من شان فعله ان يوصف بحسن
او قبح فكثير من الناقصين يعدمهم قبل استكمالهم وكثير من المحركين
يحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسأل في افعاله بلم وكيف انتهى
كلام نقد المحصل بعبارته فقد بان ان حسبان اتفاق الاشاعرة
والحكماء على نفي التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقا كما قد
انساق اليه وهم بعض من يتبطح من المقلدين انما منشأه قلة البضاعة
وشاره طفافة التحصيل وان الاشاعرة ابعد خلق الله من مسلك
الحكماء في سبيل هذه المسئلة ومنهم ان شركائنا في التعليم
من حكماء الاسلام الشيخ ابا نصر الفارابي قال في كتاب الجمع بين الرايين
انه لما كان البارئ جل جلاله بانيته وذاته مباينا لجميع ما سواه و
ذلك له بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته

شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد
من وصفه واطلاق كل لفظة كانية من هذه الالفاظ المتواطئة
عليه فانه من الواجب الضروري ان نعلم ان مع كل لفظة نقولها
في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيدا من المعنى الذي نتصوره من
تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه
موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما دونه و
اذا قلنا انه حي علمنا انه بمعنى هو اشرف مما نعلمه من الحي الذي
هو دونه وكذلك الامر في سائرها انتهى كلامه قلت وحقيقة
ذلك ما قد تظافرت به نصوص احاديث سادتنا الطاهرين
خزنة الوحي وحملة العصمة وحفظة الدين صلوات الله و
تسليماته على ارواحهم واجسادهم اجمعين انه يجب معرفة
الله تعالى واثبات ذاته الاحد الحق وصفات ذاته واسمائه الحسنى
الخروج عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه وفي عدة احاديث
حد الابطال وحد التشبيه ونحن قد فصلنا القول الفصل
هنالك في مواضع عديدة وسيتلى عليك في مستانف الامر
ان شاء الله العزيز العليم ولقد احسن خاتم البرعة المحصلين
حيث قال في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة الخامسة عشر في
ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زائد على
هذا المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء

ذلك

قصدوا او صفه تعـ بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه تعـ بالعلم والقدرة ووجدوا كل ما لا حيوة له ممتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لاسيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها عندهم ونعم ما قال عالم من اهل بيت النبوة هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعـ واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعـ زبانيين كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعـ به فيما احسب والى الله المفزع انتهى كلامه قلت في الرواشح السماوية ان اهل هذا العصر جرفوا ذبابتين تثنيه الزباني وذبانيا النمل او العقرب قرناها والزبانيان كوكبان نيران على احد منازل القمر التي ما بين بزيادة التاء وادخالها بين اليائين مثناة الزبانيه والزبانيه ملائكة العذاب واحدها زبنيه بكسر الزاي كعفريه من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبني وكانه نسب الى الزبن ثم غير للنسب كقولهم امسي مكسور الهمزة في النسبه الى امس واصل الزبانيه في جمع زبني زباني بالتشديد فقيلت زبانيه بالتخفيف على تعويض التاء عن احدى اليائين والصحيح ان الزبانين تثنيه الزباني والزباني بالضم والتخفيف على وزن الجباري قرن العقرب او بفتح الزاي و

كسر النون بعد الالف وهو المنسوب الى الزبن كالزبني بالكسر والتشديد على تعويض الالف عن الياء كاليماني والنجاشي بالتخفيف فيهما وبالجملة ضعف التحصيل بذر دذرعه العثرة وسوء التدبر شجرة ثمرتها السقطه وفي المثل السائر تعثر بقدمك خير من ان تعثر بلسانك وتعثر بلسانك خير من ان تعثر بقلمك ومن الله التاييد والعصمه وبيده ازمة الفضل ومقاليد الرحمة

القبس التاسع

في اثبات الجواهر العقليه ومراتب ترتيب نظام الوجود في سلسلة البدويه والعوديه **ومضة** المرتفع سمعك في طبقات العلوم ولاسيما العلم الذي فوق الطبيعه ان التناقض وهو تقابل السلب والايجاب بالذات انما حقيقته كون المفهومين احدهما رفعا للاخر والاخر مرفوعا به وهو بهذا المعنى من النسب المكررة من الجانبين وليس تصح بين اكثر من مفهومين سواء عليه اكان بين المفردات ام بين العقود فيجب ان يكون احد المتناقضين حقيقته لا محالة في حد نفسه السلب والرفع اذ يكون هو سلبا للاخر ورفعا له والاخر الايجاب الاضافي بالنسبة اليه اذ هو سلوب ومرفوع به لا سلب ورفع له فان لم يكن ايجابيا على الحقيقة كان سلبا ورفعا لمفهوم اخر فليعلم اذن ان هذا النحو من التقابل بالذات منه ما هو بين مفهومين بحسب حمل على او النسبة الى موضوع

ولطبيعته كما بين الانسان واللاانسان والكاتب واللاكاتب
اي بين المفهوم الايجابي على الحقيقة وبين سلبه او كما بين اللاانسان
واللالاانسان واللاكاتب واللالاكاتب اي بين المفهوم الايجابي
الاضافي بالنسبة الى سلبه وبين سلبه فيمتنع ان يوجد شي من الموضوعات
عروا عنهما بحسب حمل على وهو حمل المواطاة ومفهومه هو هو
فكل شي هو اما انسان واما لاانسان مثلا وكذلك هو اما لاانسان
واما لالاانسان ومنه ما بين مفهومين بحسب وجوده بالنسبة
الى موضوع ولطبيعته كما بين البياض ورفعه او بين سلب البياض
ورفعه فيمتنع ان يكون شي من الموضوعات يوجد منسلخا عنهما
بحسب وجوده وهو حمل الاشتقاق ومفهومه هو ذو هو فكل
شي اما ابيض واما ليس هو بابيض وكذلك اما ليس هو بابيض و
اما ليس ليس هو بابيض فاذن نقيض كل عقد سلبه بادخال حرف
السلب عليه كما نقيض كل مفهوم مفرد سلبه ورفعه ونقيض السالب
بالذات سالب السالب والموجب لازم النقيض لا انه نقيضه بالذات
فالنقيض من سبيل الحملين مطلقا هو السالب سلبا بسيطا ونقيض
كل انسان حيوان ليس كل انسان هو حيوان ونقيض لا شي من الانسان
بحجر ليس لا شي من الانسان بحجر الا انه يلزم من سلب الاستغراق في
الايجاب تحقق سلب البعض مع جواز الايجاب في البعض ومن سلب
الاستغراق في السلب تحقق الايجاب في البعض وجواز سلب البعض

فلذلك قالوا نقيض الموجب الكلي سالب جزئي ونقيض السالب الكلي
موجب جزئي وبالجملة نقيض كل عقد هو رفعه وما غيرت فيه الكمية
والجهة هو لازم النقيض لا هو فليتعرف ومضة واذ قد تعرفت
ان كل مفهوم فان له نقيضا من طريق حمل المواطاة ونقيضا من طريق
حمل الاشتقاق وليس يصح لمفهوم واحد من سبيل كل من الحملين الا
نقيض واحد فاعلمن ان المتناقضين من سبيل حمل الاشتقاق كما يمتنع
اجتماعهما بحسب الحمل الاشتقاقي في موضوع واحد فكذلك هما
مصطدمان بحسب حمل المواطاة على موضوع واحد فلا يصح ان
تحمل الرايحة ورفع الرايحة مثلا على شي واحد حمل هو هو فاما المتناقضان
من سبيل حمل المواطاة فانما هما ممتنعا الاجتماع من حيث المفهوم
بحسب الحمل على موضوع واحد حمل هو هو فاما من حيث التحقق
بحسب الوجود في موضوع واحد فغير مصطدمين بتة فالرايحة
واللارايحة مثلا يصح اجتماعهما بحسب الوجود في موضوع واحد
وان كانتا ممتنعتي الاجتماع بحسب حمل هو هو على شي واحد اصلا
فالتفاحة الواحدة مثلا توجد فيها الرايحة واللارايحة ايضا
كالشكل والمقدار مثلا ولا تحمل عليها الا اللارايحة ولا تحمل اللا
رايحة على شي من الرايحة اصلا ومضة ان لفظ التقابل
في اصطلاح حكمة ما فوق الطبيعة موضوع اولا لاصطدام مفهومين
في الحمل على الذات بالقياس الى موضوع واحد بعينه اجتماعا

سمعه من اكمه ... الى اللام
واخلفه علينا مجموع المقام والمصنف اليم
علامة العلامة رحمه الله

وان تعانقا ويقال له تقابل الايس والليس واحدهما بخصوصه لن
يكون الا سالب الاخر وهو النقيض من سبيل حمل هو هو والاخر الا ايجابا
اضافيا بالاضافة اليه ثم هو منقول منه الى اصطدام مفهومين
بالذات في الاجتماع بحسب الوجود في بالقياس الى موضوع واحد
بعينه من حيثية تقييدية واحدة فان كان المتصادمان معنيين
وجوديين ليس احدهما معقول المهية بالقياس الى الاخر وبينهما
المرتبة القصوى من الخلاف كالسواد الحق والبياض الحق فهما
المتضادان وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلسفة
الاولى التي هي علم ما فوق الطبيعة وان كانا معقولي المهية كل بالقياس
الى الاخر فهما المتضايفان وتقابلهما تقابل التضايف وكل منهما
هو المضاف الحقيقي كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة وان لم يكن
كلاهما وجوديين بل احدهما في قوة رفع الاخر فان كان مفهومه
ليس هو مجرد سلب الاخر بما هو السلب فقط بل يعتبر فيه زيادة معنى
ما ايجابي فيلحظ من حيث هو فقد الموضوع ما في قوته ان يكون له
اما بحسب شخصه كالعمى والبصر او بحسب نوعه كالذكورة والانوثة
او بحسب جنس ما من اجناسه المترتبة كالعجمة والنطق والفردية والزوجية
فهما القنية والعدم وتقابلهما تقابل العدم والقنية وان كان
المعتبر فيه مجرد رفع الاخر بما هو الرفع فقط فهما المتقابلان بالاثبات
والنفي وتقابلهما تقابل السلب والايجاب والثالث هو السمعي من

سبيل حمل الاشتقاق سلبا بسيطا سواء عليه اكان كل من الطرفين
مفردا لا صدق فيه ولا كذب كمفهومي السواد ورفع السواد
واسود وليس باسود ولا كذلك مفهوما رفع السواد ورفع
رفع السواد ومفهوما ليس باسود وليس ليس باسود ام مركبا
قولا وعقدا كان زيد اسود وزيد ليس باسود وكذلك زيد ليس هو
باسود وزيد ليس ليس هو باسود فاما على الاصطلاح المشهوري
بحسب فن قاطيغورياس وليس يعتبر في التضاد وجودية الضد
ولا قصوى الخلاف بينهما ويعتبر في العدم والقنية كون العدم
فقدان شيء من شان فاقده من الموضوعات بحسب شخصه ان يكون له
وفي الوقت الذي من شانه ان يكون له الامر قبل او من بعد وكون الموضوع
غير صحيح الانتقال من العدم الى القنية والمضاف المشهوري هو اعتبار
الاضافة مع ذات الموضوع كالاب والابن والاخ والاخ ٥

ومضة ضابط تقييد الحيثيات ان مطلق الحيثية اما
حيثية تقييدية مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل بحسب
اختلافها وتكثرها وهي ما يعتبر في عنوان التعبير عن ذات الموضوع
من التقييد بمفهوم ما وراء سنخ جوهر الذات اما بحسب المعبر عنه
جميعا كما في حيثيات البشرط شيئية والبشرط لائية واما بحسب المعبر
به فقط باعتبار نفس التعبير لا في جوهر الذات المعبر عنها حيث تكون
الحكاية عن نفس سنخ الذات وصرف جوهرها من غير اعتبار امر ما

[illegible]

المعبر به

من الامور فيها او معها اصلاً كما في حيثيه اللا بشرط شيء الارسال
محوضة الارسال وصرافه الاطلاق بالقياس الى ما عدا مرتبة
جوهر الذات مطلقاً من كل جهة واختلاف المعتبر عنه وتكثره
بالاعتبار بحسب اعتبار القيد او التقييد في مقابل هذه الحيثيه
التي هي حيثيه البشرط شيئيه وحيثيه البشرط لائيه دون هذه
الحيثيه التي هي حيثيه نفس جوهر الذات بما هي هي من غير اعتبار
امر ما غيرها معها اصلاً وكما في اجزاء الحدود التوسعيه لبسائط
المحدودات كالجنس الاقصى لكل مقوله والفصول المنطقيه للانواع
والاجناس في مقولات الموجودات جميعاً واما حيثيه تحليليه
غير متمايزه اختلافها وتكثرها التكثر ذات الموضوع واختلافها اصلاً
كما تعدد علل مختلفه لمعلول واحد بعينه من جهة واحده او تكثر
اسماء متغايرة لمسمى واحد بسيط من حيثيه تقييديه واحدة ثم
الحيثيات المتخالفه المستوجبه لاختلاف ذات الموضوع و
تكثرها على ضربين ضرب منها حيثيات مختلفه بالذات غير متقابله
بنحو من انحاء التقابل اصلاً الا بالعرض كالشكل واللون والطعم
والرايحه والاضافه والحركه وضرب منها حيثيات مختلفه متقابله
بالذات بنوع ما من انواع التقابل الاربعه ومن سبيل اخرى في
قسمة اخرى ضرب منها حيثيات متفارقه التحقق مفترقة الحصول
غير متضمنة احديها في الاخرى بحسب الوجود فلا يكون انتفاء شيء

منها متضمناً فيه انتفاء الاخرى لا اسناداً ولا استيفاء الاخرى به كما
اجزاء المركبات الخارجيه بعضها بالنسبة الى بعض كالهيولى والصورة
للجسم والبدن الهيولاني والنفس المجردة للانسان وبالجمله الحيثيات
المتضامه المتمايزه في الوجود للذات الواحدة في الاعيان وضرب
اخر منها حيثيات تحليليه متخالطه في الوجود انتفاء احديها
متضمن فيه انتفاء الاخرى كالجوهريات المهيته وهي الطبايع المرسله
المحمول عليها من الاجناس والفصول فهي اعتبارات متكثره عند
التحليل في لحاظ العقل الذات واحد محصله في الوجود
وبعض فاذن فاعلمن ان ضابط احكام الحيثيات على الاطلاق
ان مطلق الحيثيات الذاتيه والعرضيه لا تصح للشيء المخلوطيه للشيء
منها من حيث المخلوطيه بالحيثيه الاخرى فلا الناطقيه مثلاً
تكون من حيث الحيوانيه ولا المتحركيه من حيث المتشكله وان
ايه حيثيه كانت من شعوب الحيثيات وضروبها اذا حيثت
بها ذات المعروض تحييثاً تقييدياً استوجب ذلك اختلافاً
وتكثراً في الذات لا حقاً بحسبها وان ما يلحق الذات بحسب حيثيه
ما ايه حيثيه كانت ليس يصح ان يلحقها بحسب حيثيه اخرى
غيرها اصلاً وان الحيثيات المختلفه متضادة كانت ام غير
متضادة يجمعها انها غير متصححة للحصول الا بالاستناد الى
حيثيات مختلفه سابقة تعليليه وليس من حقها في حد ذاتها

واظلالها الیه استیجاب ان لا تعرض ذاتا واحدة الامر بعد حیثیات
مختلفه تقییدیه سابقة مکثرة للذات قبل العروض بالذات
فاما للحیثیات المتقابله بخصوصها فمن حق طباعها بما هی حیثیات
متقابله مع ذلک کله انها لا تصح فی ذات واحده الامر بعد
حیثیات مختلفه تقییدیه سابقه مکثرة اولا للذات المعروضه
ثم اذا صحت لشی واحد حیثیات مختلفه تقییدیه سابقه یصح
انتفاء عضه منها مع بقاء عضه اخری ثبت ان بازائها فی
جوهر الذات لا محالة مبادی مختلفه وجودیه ومیض
یجب علیک ان تعرف بعد ما تحققته ان ما تلوناه علیک
ان الشی ونقیضه من سبیل حمل علی لیسا یضطد مان من حیث الاقتران
فی التحقق من سبیل وجود فی انما ینضبط حکمه بحسب حاق الواقع
ومتن نفس الامر فاما بحسب حیثیه ما بخصوصها تقییدیه
او تعلیلیه فمفسوخ الضابط واجب الفسخ الا بالاستناد الی
اختلاف الحیثیه التعلیلیه بتة والا لزم ان یستوجب ذلک
اجتماع النقیضین من سبیل کل من الحملین بحسب ذلک الحمل بعینه
الیس اذا کانت حیثیة ما بخصوصها بحسب کنه نفسها بما هی
هی بعینها بحیث تترتب علیها اللاحرکة مثلا فی موضوع بعینه
من حیثیه تقییدیه بعینها فاذا ترتبت علیها الحرکة فی ذلک
الموضوع بعینه بما هو علی تلک الحیثیه بعینها من حیث تترتب

علیها اللاحرکة کانت اللاحرکة بالضرورة الفطریه حرکة فقد
لزم من اجتماع النقیضین من سبیل حمل علی وهما الحرکة واللاحرکة
بحسب وجود فی من حیثیه واحدة بعینها اجتماعهما بحسب حمل
علی ایضا ثم الیس انبعاث اللاحرکة وحصولها الیس هو بعینه
انبعاث الحرکة وحصولها فمن علی الجبله العقلیه یعلم انه لیس
من حیث ما تنبعث وتحصل اللاحرکة تنبعث وتحصل الحرکة
فاذا کانت اللاحرکة والحرکة بحسب جهة واحدة بعینها ومن
تلقاء حیثیه واحدة بعینها کان لا محاله کل من الحرکة واللاحرکة
بالاضافة الی تلک الحیثیه بعینها تنبعث وتحصل ولا تنبعث
ولا تحصل فقد لزم اذن من اجتماع النقیضین من سبیل حمل علی
بحسب وجود فی من حیثیه واحدة بعینها اجتماع النقیضین
من سبیل وجود فی بحسب وجود فی ایضا من حیثیه واحدة
وبطلان ذلک ان هو الا من اوایل الفطریات فاذن قد استوی
میزان الفرق بین اقتران النقیضین من سبیل حمل المواطاة بحسب
حمل الاشتقاق فی موضوع واحد بعینه فی حاق الواقع و
متن نفس الامر من حیثیتین مختلفتین وبین اقترانهما فی موضوع
واحد باعتبار الحمل الاشتقاقی بحسب حیثیه ما من الحیثیات الواقعیة
الغیر التعلیلیه بخصوصها واستبان الفرق هنالک بین لا اختلاف
الموضوع بالحیثیه التقییدیه وبین لا اختلاف الحیثیه التعلیلیه

فليتثبت وليتحفظ من خلط الجهات والاعتبارات بعضها
ببعض فان ذلك بذر آفة العلم وام فساد الحكمة ومنض
من امهات الاصول العقليه ان الواحد بما هو واحد لا يصدر
عنه من تلك الحيثية الواحدة الا واحد اذ ليس في طباع الكثرة
بما هي كثرة ان تصدر عن علة واحدة من حيثية واحدة فلعل هذا
الاصل بما تلوناه عليك في الضابط من فطريات العقل الصريح اذا
كان القلب سليما والقريحة غير مؤفة الا ان الشركا ثلثة في تعليم
الصناعة ورياستها هنالك تبيانات تنبيهية يتشكك فيها
اللدديون من امة الجدل وحزب التشكيك منها انه لو صدر
عن الواحد من حيث هو واحد آ و ب مثلا وآ ليس ب فقد صدر
عنه من الجهة الواحدة ب وما ليس ب وذلك يتضمن اجتماع
النقيضين قال امام المتشككين في المباحث المشرقية
متمنطقا على اهل بيت المنطق من غير معرفة بالمنطق هذه الحجة
سخيفة جدا لانا اذا قلنا ان كذا صدر عنه آ فنقيضه انه لم يصدر
عنه آ لا انه صدر عنه ما ليس آ فان نقيض قولنا واجب ان يكون
ليس آ انه واجب ان لا يكون فكيف وهما قد يكذبان بل نقيضه انه
ليس بواجب ان يكون وكذلك يمكن ان يكون ليس نقيضه انه يمكن
ان لا يكون فانهما يصدقان بل انه ليس يمكن ان يكون فكذلك ههنا
نقيض انه صدر عنه آ ليس هو انه صدر عنه ما ليس آ بل انه لم يصدر

عنه آ ومما يقرر ذلك ان الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد او السواد
ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض
من ذلك فكذلك فيما قالوه والشيخ قد نص على هذا في الفصل الاول
من سابعة قاطيغورياس الشفا وهو الفصل الذي يذكر فيه
اقسام المقابلات فقال وليس قولنا في الجسم رايحة وليس فيه
رايحة هو قولنا فيه رايحة وفيه ما ليس برايحة فان في الاول
القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا فلان النفس اذا
ادركت وتحركت والحركة غير الادراك فقد فعلت الادراك
وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض ومثل هذا الكلام في السقوط
اظهر من ان يخفى على ضعفاء العقول فلا ادري كيف اشتبه على
الذين يدعون الكياسة والعجب ممن يفني عمره في تعليم المنطق وتعلمه
ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط ثم اذا جاء الى المطلوب
الاشرف اعرض عن استعمال تلك الالة حتى وقع في الغلط الذي
يضحك منه الصبيان انتهى كلام المباحث المشرقية ونحن نقول
انما السخيف جدا عقل من يستخف الحجج اليقينية ويجترئ على
تخطئة ائمة العلوم البرهانية من دون ان يكون له قدم صدق
في تقويم الموازين وتحقيق القوانين ولا باع تضلع بالاحاطة
بمجازات الغوامض ومداق الاسرار على سنن الحكماء المحققين اق
على مسلك العلماء المحصلين في العلوم المشرح بما علمناك

ان صدور ما ليس ب في قوة عدم صدور ب من حيث صدور
ما ليس ب والا كان ما ليس ب هو بعينه ب وان لم يكن هو في قوة
عدم صدور ب بحسب الواقع ومتن نفس الامر ولا يستوجب
اياه اذ صدور ما ليس ب ليس يابى صدور ب في متن الواقع لا
من حيث صدور ما ليس ب بل من حيثية اخرى وكذلك كون
ما ليس رائحة في الجسم في قوة ليس فيه رائحة من حيث فيه ما ليس
برائحة بالضرورة العقلية وان كان لا يصادم ان يكون فيه رائحة
بحسب الواقع لا من حيث فيه ما ليس برائحة بل من حيثية اخرى و
بالجملة النقيضان باعتبار حمل المواطاة انما لا يمتنع اجتماعهما في
موضوع واحد بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين تعليليتين
مختلفتين لا من حيثية تعليلية واحدة بعينها والا استوجب
التناقض به فقد ظهر ان الغلط لم يقع للمحتج من جهة الاعراض
عن استعمال الالة العاصمة بل انما وقع المعترض في تقحمه من جهة
الجهل باستواء ميزان الالة ولقد اصاب شارح الملخص حيث
قرر في تحرير كلام الامام المتشكك فقال لا تناقض بين قولنا صدر عنه
او لم يصدر الا انهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت
كاذبة ثم قال اقول المطلقتان انما تصدقان لاحتمال وقوع كل منهما
في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق ولا يخفى
ان جعل ههنا الحيثيات بمنزلة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان

ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات
وبالدوام ما قيد بعمومها وح نقول انما جاز صدق المطلقتين
بهذا المعنى ولاحتمال اختلاف الحيثية اما اذا اتحدت فلا يمكن
صدقهما معا وذلك ظاهر فليتبصر وليتبصر ومنها

ومن الحجج في سياقة البرهان ما اورده الشريك في الرياسة في اكثر
كتبه كالشفاء والاشارات والتعليقات وغيرها وتقريره ان
مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه آ غير مفهوم ان
كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه ب فالمفهومان المختلفان
اما ان يكونا مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين لها و
اما ان يكون احد المفهومين مقوما لها والاخر لازما لها فان كانا
مقومين لتلك العلة كانت العلة مركبة فلا تكون العلة واحدة
من كل وجه وان كانا لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم
من الراس فان مفهوم انه صدر عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم
انه صدر عنه اللازم الثاني فان كان لا ينتهي الى كثرة في المقوم لزم
ان يكون كل لازم لازما بواسطة لازم اخر وهذا الكلام مع انه
يلزم عليه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم
اصلا لان تلك الماهية اما ان تقتضي لماهيتها ان يكون لها لازم
او لا يقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لماهيتها فيكون
بغير وسط وقد فرض كلها بوسط هف وان كانت الماهية

وهو اثبات علل ومعلولات غير متناهية ه

لاتقتضي شيئاً اصلاً فهذا اعتراف بانه ليس لها شي من اللوازم فقد
ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهيه يوجب فساد القول
بها واما ان تجعل احد المفهومين مقوماً للعلة والاخر لازما
لها فلانه لايكون المفهومان معاً في الدرجه لان المقوم متقدم
والمتقدم ليس مما ليس بمتقدم ويرجع حاصل ذلك الي ان ذلك
اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحداً فانه لايكون
حيثيه استلزام العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثيه ذلك
المقوم ويلزم ان يكون مبدا حيثيه الاستلزام غير خارج عن
ذاته والاعاد الكلام وعلى الجمله مع جميع التقديرات يلزم منه
تركب وتكثر اما في ماهيه العلة اولانها موجودة بعد كونها
شيئاً ما او بعد وجودها بتغرض لها والاول كما في الجسم بحسب
ماهيته المتجوهرة من مادة وصورة ومن جنس وفصل والثاني
كما في العقل الاول بحسب التكثر الذي يلزمه عند وجوده من
حيث تغاير ماهيته ووجوده والثالث كما في الشي المنقسم
الي اجزائه المقداريه المتاخره عنه في الوجود او الي جزئياته و
تلك انحاء الكثرة قبل الوجود ومع الوجود وبعد الوجود فاذن
كل ما يلزم عنه اثنان معاً ليس احدهما بتوسط هو منقسم
الحقيقه او متكثر الهويه بوجه البتة فقد ظهر ان العلة الواحده
بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد من غير توسط

وانما اشترط ان لا يكون شي منهما بتوسط لان الاشياء الكثيره
يصح ان تصدر جميعاً عن الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحده
بل البعض بتوسط البعض واعترض عليه علامة المشككين تارة
في صورة النقض وتارة في صورة المعارضه بان الواحد قد
تسلب عنه اشياء كثيره كقولنا هذا الشي ليس بحجر وليس بشجر و
قد يوصف باشياء كثيره كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل
اشياء كثيره كالجوهر الواحد يقبل السواد والحركة ولاشك في
ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء
وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتي يلزم
ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل
الا واحداً قلت ولا مساق للاعتراض علي هذه الحجة في شي مما
اورده اما الاول فلان السلب البسيط بما هو سلب بسيط ليس
يحوج صدقه الي علة او علية بل انما مناطه وملاكه انتفا تحقق
علة لصدق الايجاب واما الاخران فلان شيئاً من الاتصاف بالاشياء
الكثيره وقبول الاشياء الكثيره بالفعل ليس يصح الا من تلقاء الاستناد
الي حيثيات تعليليه مختلفه فلا نقض ولا معارضه هناك
اصلاً وانما كان يتوجه شي منهما لو لم تختلف الحيثيه مطلقاً
وقال خاتم رهط المحققين في شرح الاشارات والجواب ان سلب
الشي عن الشي واتصاف الشي بالشي وقبول الشي للشي امور لا يتحقق

عند وجود شيء واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث
هو واحد بل تستدعي وجود اشياء فوق واحدة سبقت مهياتها
تلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفه وصدور الاشياء
الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال بيانه ان السلب يفتقر الى ثبوت
مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب
عنه فقط وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت موصوف وصفة
والقابلية الى قابل ومقبول والى قابل وشيء يوجد المقبول فيه و
اختلاف المقبول كالسواد والحركة يفتقر الى اختلاف حال القابل
فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من
حيث تكون له حال لا تمتنع خروجه عنها واما صدور الشيء عن
الشيء فامر يكفي في تحققه فرض شيء واحد هو العلة والا لامتنع
استناد جميع المعلولات الى مبدأ واحد انتهى كلامه وبالجملة فقياس
صدور الكثرة عن الواحد الحق من كل جهة على الاتصاف باوصاف
كثيرة وقبول مقبولات كثيرة من تلقاء علل مختلفة بحسب اختلاف
استحقاقات الموصوف واستعدادات القابل خارج عن جادة
طريق العقل ومسلك سبيل التحصيل ومنه وهناك
في سياق البرهان مسلك ثالث تكرر في كلام الشريك ولا سيما في
التعليقات ولخصه التلميذ في التحصيل اذ قال واعلم ان البسيط
الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا معيته بالطبع

فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر
عن ا ج من حيث يجب صدور ب عنه لم يكن ج واجبا صدوره
عنه فانه ان صدر عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه
كان من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس
ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط
فان ما يصدر عنه اولا يكون احدي الذات انتهى كلامه قلت
والاصل في هذا الباب بعد ما حققته ان تستيقن انه يجب
ان يكون لكل علة موجبة لمعلول بعينه خصوصية ذاتية بالنسبة
الى ذلك المعلول تستوجب ترتبه بخصوصه على نفس ذاتها بما
هي هي وانما اعني بالخصوصية كون العلة من حيث نفسها مبدأ
استيجاب ترتب المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه عنها
فلو لم يكن بين الشيئين بخصوصهما مناسبة ذاتية بحسب خصوصية
جوهر الذات ليست هي بين سائر الاشياء لم يجب اختصاص احدهما
بالآخر بوجوب الترتب عليه والانبعاث عنه بحسب سنخ جوهر
الذات بالضرورة العقلية بتة فمبدأ تلك الحيثية بحسب جوهر
الذات هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبالجملة كل ممكن فانه
مسبوق الوجود لا محالة بوجوب هو وجوب صدوره عن
الفاعل فوجوب صدور الاثر عن المبدأ الاول اما لذاته او
لغيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام في المستند اليه

المستند اليه

بالذات وان كان لذاته وذاته شيء واحد حقيقي فلا يتصور منه
حصول شيئين على سبيل الوجوب فاما ما يسبق الى اوهام
المشككين انه من المحتمل ان يكون للواحد الحق من حيث جوهر ذاته
مناسبة ذاتيه بالنسبة الى شيئين مثلا لا يكون له تلك المناسبه
بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء فهما بخصوصهما يتعينان من
بين الاشيا بحسب تلك المناسبه بالصدور عنه والترتب عليه
في درجة واحدة دون سائر الاشياء فمن سخيف الوهم وساقط
الاحتمال عند تدقيق التامل وتسويه الذهن وتلطيف القريحه
اليس من المنصرح انه ان كانت خصوصيه ذات احد ذينك المعلولين
معتبره بخصوصها في تلك المناسبة الذاتيه التي هي ميزان تصحح العليه
والمعلوليه بين الجاعل والمجعول وملاك الامر في الصدور
على جهة الوجوب لم يكن يصح صدور الاخر منهما عنه بحسب تلك
المناسبه الذاتيه المشتركه به وان لم تكن هي بخصوصها معتبره
هناك بل كانت الخصوصيه ملغاة الاعتبار اتفاقيه المصاحبه
في وجوب الصدور عنه وتعين الترتب عليه فقد رجع الامر
في المعلوليه الصدوريه على الجهة الوجوبيه الى القدر المشترك
ولا يصح ان يوصف شيء من خصوص احدى الهويتين بذلك الا
بالعرض من حيث التضمن للقدر المشترك الذي هو المعلول بالذات
والقدر المشترك امر واحد فاذن لا يصح صدور معلولين عن علة

واحدة في درجة واحدة ومن كابر ولج في ذلك فقد انسلخ عن
الفطرة الانسانيه او تخلع من جبلة الانصاف وبالجملة فقد خرج
من تخوم ارض العقل ومن حدود اقليم الفطرة ولشدة وضوح
الامر وافق المتكلفون حزب الحقيقه في اثبات هذا الاصل قال
شارح الملخص وسمعت ان بعض الحكماء ادعى ان العلم بهذا المطلوب
ضروري لا برهاني وقال انا عند الانصاف اذا تاملنا وتفكرنا
تاملا وتفكرا وافيين علمنا يقينا ان البسيط الحق من غير تعدد
الالات والادوات والشرائط والقوابل استحال ان يكون مصدرا
لاكثر من شيء واحد انتهى قوله وكانه عنى بعض الحكماء خاتم المحققين
البرعة حف الله تعالى برضوانه ورحمته **ومنيض** قال امام
المشككين في المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر
عنها اكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفه والمعتزله
لنا ان الجسميه تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض احتجوا
بان مفهوم كونه مصدرا لاحد المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا
للاخر فالمفهومان المتغايران ان كانا داخلين في ماهيه المصدر
لم يكن المصدر فردا بل كان مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين
فيكون الكلام في كيفيه صدورهما عنه كالكلام في الاول
فيفضي الى التسلسل وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا
كانت الماهيه مركبه لان الداخل هو جزء الماهيه وما له جزء

كان مركبا وكان المعلول ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا
والجواب ان موثرية الشيء في الشيء ليست صفة ثبوتية على ما
بيناه واذا كان كذلك بطل ان يقال انه جزء الماهية او خارج عنها
وقال خاتم البرعة المحصلين في نقده اقول الاشعرية قالوا الصفة
الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا
ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلية ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة
قالوا بذلك في الذوات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل والحكم
في المكان وجودي ومعلول للجسمية من باب التاثير وقبول
الاعراض ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا لكنه من باب
التاثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها
منفعلة فليس هذا الدليل بصحيح ودليلهم غير مبني على كون المؤثرية
بثبوتية بل مفهومه ان مؤثرية المؤثر الواحد في اثر لا يكون من جهة
مؤثريته في غير ذلك الاثر فالجهتان اما داخلتان او غير داخلتين
الى اخره ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه هو ان مفهوم
كون النقطه محاذيه لهذه النقطه من الدائرة غير مفهوم كونها
محاذيه للنقطه الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات
كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كون الالف ليس ب مغايرة
لمفهوم انه ليس ج ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة
في الماهيه فكذا ههنا فقال المحقق البارع الناقد اقول الاضافه

الحلة عند الاشاعرة هي الصفة لا الذات لا يصدر عن الذات عندهم شيء لا الواحد ولا الاكثر والصفة الواحدة لا تقتضي الا حكما واحدا ومعلولا واحدا

احسان شق الاول من الترديد يعني قوله ان المفهوما المتغايران ان كانا داخلين في ماهية المصدر لم يكن المصدر واحدا بل كان مركبا فكانه قال لا نم التركيب على تقدير الدخول كالتركيب في النقط والمهية

والسلب لا يتعقلان في شيء واحد وعندهم ان العلة الواحدة لا
يصدر عنها شيئان من حيث انها واحدة ولا يمنعون صدور
شيئين يقبلهما قابلان عنها فلا يتوجه النقض بالاضافة
والسلب عليهم انتهى كلام نقد المحصل بعبارته فقد تلخص من ذلك
ان خصوصية ذات الفاعل المقتضي لوجوب صدور المعلول
عنه لو كانت مشتركة بين مجموع المعلولين وبين كل واحد منهما
بخصوصه لم يكن يصح ان يتعين بحسب تلك الخصوصية صدور
المجموع ولا صدور كل واحد بخصوصه اذ تلك الخصوصية ليست
هي مطلقة لشيء متعين بخصوصه بالقياس الى اي شيء كان غيره
بل هي خصوصية لكل من الامرين والمجموع منهما بالقياس الى ما عداها
فقط فهي خصوصية مرسلة مبهمة لا يتعين بحسبها صدورهما
جميعا ولا صدور شيء منهما بخصوصه اذ هي سواسية النسبة
الى ذلك كله فاذن ليس لصدورهما بد من ان يكون الامضاان
ان المختلفان مستندين الى جهتين مختلفتين في ذات العلة الفاعلة
التامة اذ لو استندا الى الذات الاحدية الواحدة من جميع الوجوه
لزم كون الواحد الحق بحسب ذاته مختصا باحدهما وبالاخر وبهما
جميعا فيكون هو بحسب ذاته بالنسبة الى كل من الامور الثلثة
بحيث يصح انه من حيث يقتضي اياه لا غيره يقتضي غيره لا اياه هف
فاذن لا مندوحة من الاستناد الى جهتين مختلفتين في الذات

يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضيا لاحد الامرين
بخصوصه دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر الاول عن
البارى الحق سبحانه ذاتا بسيطه وهوية متاحدة فان قلت اليس الاحد
البارى الحق سبحانه متصفا بسلوب واضافات متعددة فلم
لا يجوز ان يصدر عنها باعتبار السلوب والاضافات اشياء
كثيرة فى درجة واحدة فيكون هو بحسب كل من تلك الاعتبارات
مختص النسبه بواحد من تلك الاشياء ومخصصا له قلت قد
دريت ان السلب والاضافه فرع المسلوب والمضاف اليه والكلام
فى الصادر الاول وليس فى مرتبه صدوره سلب ولا اضافه اصلا
فالسلب يعتبر على وجهين الاول السلب البسيط المحض بما هو سلب
وبهذا الاعتبار لا يصح هناك تحقق شى يعبر عنه بالسلب فينضم الى
العلة ويتعدد بحسبه العلة بل انما يخبر عن لفظه وانما مصداقه
ان يتقرر ذات العلة وينتفى غيرها فاذن لا يعقل تعدد العلة
ولا تغاير الاقتضاء اصلا والثانى ان يعتبر بماله حظ ما من الثبوت
ونصيب ما من التحقق فيصح اعتبار انضمامه الى الذات حتى يتكثر
بحسب ذلك الاعتبار حيثيات ذات العلة ولكن ليس يصح ذلك
الا بعد حصول الكثرة وصدورها عن الواحد الاحد الحق سبحانه
فان قلت اذا كان صدور المعلول عن العلة بحسب الخصوصيه
والمناسبه فلا تكون العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصيه

فلا تكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين هنا
نفس الذات واعتبار الخصوصيه فاذن لا يتصحح صدور المعلول
الواحد عن العلة الواحده اذ كل علة تكون لا محالة متكثره بهذا
الاعتبار قلت لا يشتبهن عليك انه انما نريد بالخصوصيه هنالك ما
هو مبدأ استيجاب خصوصيه هوية المعلول بخصوصها والتعبير
عنه بالخصوصيه لعوز العبارة لا امر زائد على نفس ذات العلة
الفاعلة الموجبه فذلك المبدأ فى صورة صدور الواحد عنه
هو عين ذاته من غير امر ما زائد على نفس الذات اصلا فاما على
تقدير صدور المتعدد فليس يصح ذلك اذ كل ما للمعلول من
سنخ جوهر الذات وخصوصيه الهوية ونحو الوجود والتشخص
وغير ذلك هو من تلقاء العلة الفاعله ومن المستبين بتة ان
الاشياء اذا تساوت نسبتها الى بادئها واستوت نسبه بادئها
اليها لزم تساويها فى جميع ما لها فلا يتصور هناك اشياء متكثره
وهويات متعدده اصلا فليتثبت ومنه قال خاتم
برعة المحققين فى شرح الاشارات لا يقال الصدور ايضا
لا يتحقق الا بعد تحقق شى يصدر عنه وشى صادر لانا نقول
الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافى يعرض للعلة
والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثانى كون
العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم

على المعلول ثم على الاضافه العارضة لهما وكلا المنافيه وهو
امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات
العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض
لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول
فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر
في ذات العلة كامر انتهى كلامهم بالفاظهم ونحن نقول ان هذا الكلام
ما ليس هو بموزون بميزان الصحة في ميزان التحصيل والتحقيق بل المغاير بعيار
التفتيش الغائص والفحص البالغ في مذهب العقل الصريح والبرهان
الصحيح هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل جهة فاعل جوهر
الذات الصادر الاول والعليه الصدوريه بالمعنى الثاني الغير
الاضافي الذي ذكر بالنسبة الى الصادر الاول بخصوصه الذي
هو من مراتب الاعتبارات السابقه على تقرره ووجوده
انما هي كون البارئ الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول
الاول بخصوصه عنه بالفعل فهذا المعنى الغير الاضافي هو
من المراتب المتقدمة على ذات المعلول الاول ثم على العليه الصدوريه
الاضافيه بالقياس اليه التي هي فرع وجود المضافين فهذا
المعنى كما انه متقدم بالمرتبه العقليه على جوهر ذات المعلول
الاول ومستتبع اياه في الاعتبار العقلي فكذلك هو متاخر
في اعتبار العقل عن مرتبه ذات البارئ الفعال ولازم له و

تابع اياه وليس هو عين مرتبه ذاته سبحانه انما العليه الصدوريه
الغير الاضافيه التي هي عين ذاته سبحانه معناها كونه سبحانه
بحسب مرتبه ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما
يكون خيرا مطلقا لنظام الوجود على الاطلاق فاذن للعليه
الصدوريه معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي والذي
هو عين ذاته سبحانه من المعنيين الغير الاضافيين هو حيثية
وجوب افاضة الخيرات المطلقه على الاطلاق بالذات لا
الذي هو بحسب خصوصيه ذات المعلول الاول انما الازم
خاص بخصوصه فالذي هو بحسب خصوصيه ذات المعلول
الاول انما الازم نفس ذاته سبحانه لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان
على ذلك من سبل ثلثه الاول ان اعتبار وجوب صدور المعلول
الاول بخصوصه الذي هو احد معنى العليه الحقيقيه المتقدمه
بالذات على ذات المعلول متاخر بالذات عن مرتبه امكان
ذات المعلول ومتقدم على مرتبه تقرره ووجوده على ما قد
تعرفت في ترتيب المراتب العقليه السابقه على مرتبه وجود
المعلول فاذا يكون متاخرا بالمرتبه عن مرتبه امكان المعلول تاخرا
بالذات كيف يصح ان يكون عين ذات البارئ الفاطر المتقدم
بالذات على ما سواه مطلقا الثاني ان وحدة ذات المعلول
الاول وحدة عدديه داخلة في باب الاعداد كما هو شاكلة الوحدة

في كل ما في عالم الامكان فكذلك العلية التي هي بالنسبة اليه مخصوصه يكون واحدة بالعدد ايضا لا محالة ووحدة الواحد الحق الاحد تعالى كبرياؤه ومتمجده عن شاكلة الوحدة العدديه ومتقدسه عن الدخول في باب الاعداد على ما حققه شركاء الصناعة وقد فصلنا القول المفصل فيه في كتاب التقديسات وفي كتاب تقويم الايمان فكيف يكون الواحد بالوحده العدديه عين ذات المتعال عن الوحدة العدديه الثالث انه انما يصح ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال ما يكون كمالا مطلقا للوجود بما هو وجود ومن المستبين ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول بخصوصه ليس هو من الكمالات المطلقه للوجود بما هو وجود مع عزل النظر عن كل اعتبار سواه وعن كل خصوصية دونه بل هو من اوصاف المجد والكبريا لذاته جل ذكره من حيث اعتبار نسبته الى هذه الذات المعلوله بخصوصها وبالجمله قد تلونا عليك فيما سلف ان علوه ومجده سبحانه هو انه في ذاته بحيث يصدر عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لا ان هذه الذات بخصوصها صنعه وهذا الوجود بخصوصه فيضه فالاخير كماله ومجده بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عز وعلاه

جل سلطانه هو ان ذاته بحيث يدبر نظام الوجود ويخلق كل ماهيه وانيه ويفعل كل ذات ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود لا ان نظام الوجود بالفعل صوغه وصيغته والموجودات باسرها خلقه وخليقته فالاخير وصف مبا عتبار نسبته الى ما عداه والاول صفته باعتبار ذاته ولذلك كان كماله في فعاليته وخلاقيته قبل وجود الممكنات وعند وجودها على سنن واحد وعلى جهة واحده كما كماله في عالميته سبحانه بكل شيء هو انه بنفس ذاته يعلم الاشيا قبل وجودها ومع وجودها لا ان الاشياء معلوماته فاذن صدور كل معلول عنه سبحانه على سبيل الوجوب عن فاعليته التامه بالنسبة اليه يطلق في لغة الحكمه واصطلاح الصناعة التي فوق الطبيعه على معان ثلثه الاول انه جل ذكره بحسب نفس ذاته بحيث يجب ان يصدر ويفيض عنه كل ما هو خير وكمال النظام كل الوجود وهذا المعنى هو عين مرتبه ذاته الحقه الاحديه الثاني كونه سبحانه بحيث يجب ان يصدر عنه هذا المعلول بخصوصه بما انه من خيرات نظام الوجود وكمالاته وهذا المعنى من صفات جوهر ذات المعلول واعتباراته المترتبه المتقدمه على مرتبة وجوده وهو في المعلول الاول لازم ذات البارئ الفعال المنبعث عن نفس ذاته عز سلطانه من حيثيات المعلول الاول بحسب خصوص ذاته ودرجته في الكمال افضل المعلولات واقربها منه سبحانه باعتبار المناسبه

الذاتيه فيجب لا محالة ان يكون هو اول لما يصدر ويفيض عن مبدعه
وصانعه جل ذكره بحسب امكانه الذاتي من غير واسطه منتظر وتوسط
سبب وشرط اصلاً الثالث الجاعليه الاضافيه المضائفه للمجعوليه
الحاصله معها في درجة واحدة متاخره عن مرتبة ذات الجاعل
ومرتبة ذات المجعول جميعاً فالجاعليه الحقيقته بالمعنى الاول
الذي هو عين ذات الجاعل الحق مبدا الجاعليه الحقيقه بالمعنى
الثاني الذي هو لازم نفس ذاته الاحديه الحقه بالنسبة الى معلوله
الاول كما الجاعليه بالمعنى الثاني مبدا الجاعلية الاضافيه التي هي
المعنى الثالث وكل من المعنيين الاخيرين يتكثر بتكثر المعلولات
على خلاف الامر في المعنى الاول اذ هو عين ذات الاحديه الحقه
لكونه من الكمالات المطلقه والصفات الحقيقه ولن يتكثر بتكثر
المعلولات ابدا بل يشتد ظهور وحدته كلما ازداد تكثر المعلولات
على ما نقحناه في اثولوجيا **وينض** ولعلك تقول اذا كان
للبسيط الاحد الحق لازم ذاتي ينبعث عن نفس ذاته ويزيد على صرف
حقيقته لزم ان يكون هو بنفس ذاته الاحديه قابلاً وفاعلاً لذلك
اللازم وهو محال اذ نسبة القابل الى مقبوله بالامكان ونسبة الفاعل
الى معلوله بالوجوب فكيف تصححان بحسب حيثية واحدة فيقال
لك هذا الامر قد خاض فيه عن سواء السبيل شيخ اصحاب الذوق
في المطارحات وفي التلويحات وفي حكمة الاشراق وعليه عول

في احالة كون علم الله سبحانه بما سواه انطباعياً حصولياً بارتسام
صورة المعلوم في ذاته الحقه كما في الواح الاذهان العاليه والسافله
ثم اقتاس به في ذلك خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات ومشى على
ذلك به في تشككات كثيرة علامة المتشككين في المباحث المشرقيه
فخر في الايماضات والتشريقات وفي تقويم الايمان اوضحنا سبيل
الحق وحققنا ان القابليه والفاعليه تقعان باشتراك اللفظ
على معان ثلثه مختلفه احدها كون الشيء قابلاً للمفهوم بمعنى كونه متصفاً
بذلك المفهوم وفاعلاً له بمعنى كون ذلك الاتصاف من تلقاء
اقتضائه اياه والقابل بهذا المعنى ليس يابى ان يكون هو الفاعل بعينه
من غير اختلاف جهة وتغاير حيثيه اذا كان الاتصاف بالمفهوم
من اقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علة مقتضية خارجة عن قوام
نفس الذات اصلاً فيكون الذات اذن ممتنعه الانسلاخ عن
الوصف في متن الواقع وحاق نفس الامر بل انما يصح انسلاخها عنه
في مرتبه نفس الماهيه من حيث هي هي كما الامر في لوازم الماهيه
بالقياس الى ملزومها فنسبة هذا القابل الى مقبوله بالوجوب لا
بالامكان بالضرورة وعلى هذا السبيل عاقليه المجرد عن الماده ومعقوليته
لذاته البسيط فان ذلك لا يستوجب تكثرا وتغايرا لا في الذات و
لا في الاعتبار اصلاً وثانيها كون الشيء قابلاً بمعنى كونه مستفيداً
متاثراً عن الجنبه العاليه وفاعلاً بمعنى كونه مفيداً موثراً في الجنبة

السافله كما في الجواهر المجرده من العقول الفعاله والنفوس المدبره
والقابل بهذا المعنى ايضا من الجناب الاعلى ليس باى ان يكون هو الفاعل
بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة واحده بحسب حيثية غير
مختلفه بل من جهتين مختلفتين في قوام الذات بحسب تكثر حيثيتين
متغايرتين بالاعتبار وهذا القبول ايضا لا يكون الا بالنسبة الى جوهره
كما الفعل من غير فرق من هذا السبيل وثانيها كون الشى قابلا لامر القبول
بمعنى القوة الاستعداديه المتضمنه الانسلاخ عن المقبول المستعد له
اولا ثم التلبس به بالفعل اخيرا وفاعلا لامر الفعل بمعنى اخراج ما بالقوه
من حد كتم القوه الى متن فضاء الفعل فالقابل بهذا المعنى يمتنع ان
يكون هو الفاعل بعينه بل يجب ان يكون امرا اخر مباينا له بالذات
في حاق الواقع البته ويمتنع ان يكون الشى مخرجا لنفس ذاته من القوه
الى الفعل بوجه من الوجوه اصلا اذ القابليه بهذا المعنى يجب ان
لا يكون الا بالنسبة الجوازيه والفاعليه الا بالنسبه الوجوبيه
فهذا الضابط هو ميزان الحق ومعيار الحكمة في هذه المسئله و
اما امتناع كون علم العليم الحق حصوليا انطباعيا بارتسام
الصورة الذهنيه الظليه في ذات الاحديه الحقه الواجبه من
كل جهة فسبيل برهانه ما نحن سلكناه في التقويمات والتصحيحات
من مسالك تعميقيه تحقيقيه لا ما استنهجه هؤلاء الحائدون عن
السبيل وقد اعلن شريكانا في التعليم والرياسه من قبل بمثل ما للوناه

عليك كل اثنين في تعليقاته بعبارة واحدة حيث قال بهذه الالفاظ
تعليق القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون
ثم انفعال وهيولى تقبل ذلك الشى والخارج وقابل لما هو في ذاته من
ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا لجاز
ان يقال على البارى تعالى ثم قال بهذه العباره وفرق بين ان يوصف الجسم
بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان
البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك في الجسم
واذا اخذت حقيقه الاول تعالى على هذا الوجه ولوازمه على هذه
الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل
وفاعل بل هو من حيث هو قابل وفاعل بل هو من حيث هو قابل
هو فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسايط فان حقايقها
هى انها تلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك اللوازم على انها من
حيث هى قابله فاعله فان البسيط عنه وفيه شى واحد اذ لا كثرة
فيه ولا يصح فيه غير ذلك والمركب كون ما عنه غير ما فيه اذ هناك
كثره وثم وحدة وحقيقته انه يلزم ذلك فيكون عنه وفيه شيئا
واحدا وكل اللوازم هذا حكمها فالوحدة في الاول تعالى هى عنه
وفيه لانها من لوازمه والوحدة في غيره وارده عليه من خارج
فهى فيه لا عنه وهناك قابل وفي الاول تعالى القابل والفاعل شى واحد
انتهى قولهما بالفاظهما ثم قال الشريك في الرياسة تعليق البسايط

البسيط عنه وفيه شى واحد

لیس فیها استعداد فان الاستعداد هو ان یوجد فی الشی شی عن شی
لم یکن فیکون استعداده لقبول ذلک الشی مقدما علی قبوله بالطبع تعلیق
النفس الانسانیه لا یصح ان تکون فاعلة للمعقولات قابلة لها بعد ان
لم تکن فان مثل ذلک یجب ان یسبقه معنی بالقوه وفیها استعداد
فاما الشی الذی حقیقته ان تلزمه المعقولات دائما فلا یجب ان یکون
فیه معنی ما بالقوه تعلیق لو کانت النفس الانسانیه تفعل المعقولات
بعد ان لم تکن تفعل لکان فیها معنی ما بالقوه تعلیق الذی یقبل
المعقولات لا یصح ان یکون فاعلا للمعقولات لانه لا یصح ان یکون شی
واحد فاعلا وقابلا بعد ان لم یکن فاعلا وقابلا فانه یسبقه معنی ما
بالقوه تعلیق اقول انه لا یصدر عن شی واحد بسیط من جمیع الجهات
الا شی واحد فقد عرفت ان الشی لا یوجد عن الشی ما لم یجب عنه ذلک
الشی فاذا وجب ان یصدر عن شی شی فصدر عنه من حیث وجب
ان یصدر عنه الشی الاول ومن جهة ذلک الوجوب شی آخر غیر الاول
لم یکن واجبا ان یصدر عنه الاول واذا لم یکن بسیطا یصح ان یصدر
عنه فان صدر عنه من جهة طبیعة شی ومن جهة ارادته شی آخر
کان الکلام فی اثنینیه الطبع والاراده ووجوبهما عن شی بسیط
وصدورهما عنه کالکلام فی الاول فیقال الموجب عنه من حیث
الطبع کذا ومن حیث الاراده کذا فاذن لا یصح ان یکون فی واجب الوجود
کثرة اصلا انتهی کلام التعلیقات فقد تحصل من کل ما هو بها حق

للتقرر بما هو تقرر وکمال المطلق للوجود بما هو وجود فانه یجب ان
یکون هو بعینه نفس صرف حقیقته الحقه وعین مرتبة ذاته
الواجبه سبحانه لا من لوازم ذاته الزائدة علی کنه حقیقته وما لا
یکون کذلک من صفات الکمال ونعوت الجلال کابداع ماهیه
ماهیه وایجاداته فانه من لوازمه المقتضاة لنفس حقیقته
والتابعة لکمال ذاته وکبریاء مجده واللازم القریب لذاته الاحد
الحقه من کل جهة یمتنع ان یکون الا بسیطا واحدا وهو وجوب
صدور المعلول الاول البسیط الذات عنه ثم لوازمه التابعة متکثرة
فی درجات مترتبه کایجادات المعلولات فی المرتبه علی وجوداتها
فی ترتیب نظام الفیض الی اقصی الوجود ثم ما یترتب علیها من الاضافات
التابعة والسلوب اللازمه علی التراتیب المتنازله طولا وعرضا
الی ساقة النظام فلیتثبت **ومیض** ومن حیث تعرفت فاعلمن
انه کما وحدة العلة الموجبة التامة مستوجبه وحدة المعلول الذی لیس
فی منة طباع الکثرة استحقاق ان یصدر معا عن العلة الواحدة
الحقه فی درجة واحده فکذلک الامر منعکس من جهة المعلول فوحدة
المعلول بطباعها مستدعیه وحدة العلة ویمتنع ان یستند معلول
ما واحد وحدة بالتشخص او بالنوع الی علتین مستقلتین ولو علی
البدلیه وسواء فی الامتناع اکان ذلک علی التعاقب والاستعقاب
علی سبیل التناوب فی الفطرة الثانیه ام علی التباوم والاستبداد

من بدو الامر في الفطرة الاولى واكانت المتعاقبات في الفطرة الثانيه
او المتساومات في الفطرة الاولى عللا تامات ام شروطا ومتممات
للعلة على سبيل التبادل فذلك ايضا يفضي الى اختلاف العلة التامه
بالمعنى او بالعدد وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة بعينها الى
طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد مطلقا الیس اما ان یکون لخصوص
احدى الطبيعتين بخصوصها قسط ما من المدخلية في العلية من
حيث افتقار المعلول اليها بخصوصها وانعلاقه بها بالذات
البته فلم يكن يصح ان يحقق المعلول بالاخرى ويستحيل ان تنوب تلك
عن هذه في افاضة واستحداثه او ادامته واستبقائه به او لا يكون
للمعلول افتقار الى شيء من الخصوصيتين من حيث الخصوصيه اصلا
بل كانت كل واحدة منهما ملغاة الخصوصيه في ذلك راسا فتعود
العليه الى الطباع المشترك وتكون العلة المتعلق بالذات على
الحقيقه هي القدر المشترك الذي هو طباع واحد وطبيعه وحدانيه
وكل واحدة من الخصوصيتين بخصوصهما هي المشتملة على ما هو العلة
بالذات وليست هي العلة على الحقيقه وبالجمله ليس يصح ان تستند
المعلول على الحقيقه الا الى ما يفتقر اليه ويتعلق به ويتوقف عليه
بخصوصه بالذات وما عدا ذلك فلا يكون له اليه استناد الا
بالعرض بالضرورة العقليه وسواء على السالك ان افسرت العلية
بالمفتقر اليه ام بالمعنى المصحح لتخلل الفا وبعض من سطع من

لا يستند المعلول الواحد بالعدد او النوع او الجنس الى علتين مختلفتين كذلك

المقلدين تمحج بالامر جع الى ارادة فليتبصر **ومص** فهنا
اختلفت العلة في ظاهر الامر كانت العلة بالحقيقه هي القدر المشترك
والخصوصيات ملغاة الاعتبار في العليه الا بالعرض والحاصل
كما في نقد المحصل ان المعلول ح مفتقر الى ما تشترك فيه العلل من
هي علل لا الى خصوصياتها فقضيه البرهان وجوب انحفاظ الوحدة
بين العلة والمعلول بالذات على الاستلزام المتكرر من جنبتها لحب
طباع المعلوليه على سبيل الاستدعاء فان يتم ان يكون الامر من ذلك
الجانب ايضا على سبيل الاقتضاء قيل ان طباع المعلوليه بالذات علة
مقتضيه لكون المعلول الواحد مفتقرا الى علة واحدة كما طباع العليه
بالذات علة موجبه لكون العلة الواحدة مقتضية لمعلول واحد
فهذا حكم اصل الوحده هناك فاما نحو الوحدة الشخصيه او النوعيه
او الجنسيه ففي العلة الفاعلة يقضي العقل الصريح ان وحدة مجعولها
ومفطورها تمتنع ان تكون اقوى تحصلا من وحدتها وان الارادة
الكليه المرسله والراى الكلي المرسل لا ينبعث ولا يصدر عنهما فعل
متعين فالطبيعه المرسله النوعيه اذ هي سواسيه النسبة الى
التشخصيات المتعينه لا تستطيع ان تكون من صنعها اخراج هوية
متعينه شخصيه من النسبة الامكانيه الى النسبة الوجوبيه
وكذلك الطبيعة المرسلة الجنسيه نسبتها الى التعينات النوعيه
واحدة فكيف تصح من تلقائها خروج تعين نوعي من النسبة

العلة والمعلولية لذات ولكن ذلك من جانب العلة وفي حيثية طباع العلة على سبيل الاقتضاء ومن جانب المعلول وفي حيثية طباع ح

الجواز الى النسبة الوجوبيه واما فى مطلق العلة من الشرايط والمصححات
فلا انقباض للعقل من ان يكون لطبيعة ما مرسلة واحدة بالوحدة
النوعيه او الوحدة الجنسيه مثلا مدخليه فى استتمام فاعلية العلة
الفاعلة لهوية شخصيه متعينه او لطبيعة نوعيه محصلة على ما
انا اذهب اليه وارى اتجاه البرهان شطره والشريك فى الرياسة
يذهب الى ايجاب الانعكاس من الجنبين مطلقا فى مطلق العلة ويحكم
فى رابعة برهان الشفا احتذاء لما فى التعليم الاول وفى الالهى منه
ان المعلول المتحد بالنوع لا يستند الى المتحد بالجنس اصلا والواحد
بالنوع يجب ان يكون لمطلق علته الوحدة الشخصيه او الوحدة
النوعيه ولست اجد مساق البرهان اليه لا فى العلة الجاعلة التى
هى المخرجة من القوة الى الفعل ومن البطلان الى التقرر ومن الجواز
الى الوجوب ولا فى حيثيات ذاتها المصححة للاستناد الى جاعليتها
بالفعل ومتيض الّيس انما العلة على الحقيقه هى المفتقر اليه
بالذات والمعلوليه الصدوريه انما مناطها وملاكها ومنبعها
ومعدنها طباع الامكان الذاتى والامكان الذاتى انما مقتضا
فى تحليل النظر الافتقار والاستناد الى العلة الفاعله وعند النظر
الدقيق كون العلة الفاعلة واجبة الوجود بالذات فاذن
لا علة بالذات على الحقيقه الا العلة الفاعله وسائر العلل
مصححات الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود بالفعل

اذا لم يكن للمعلول فى جوهر ذاته صلوح الصدور عن فاعله من
غير واسطه ورابطه ومعد ومهيئ وليس يصح ان يكون لمعلول
واحد بعينه بالنظر الى جوهر ذاته الا علة فاعله تامة واحدة
بعينها يستند وجوده بالفعل الى وجودها وعدمه بالفعل
الى عدمها والجاعل الفاعل لجوهر الذات الشخصيه يمتنع ان
يكون الا موجودا متعينا متشخصا بذاته وربما يحوج خصوصية
ذات المعلول بحسب مرتبته فى الامكان الى ان يعتبر انضمام
طبيعة ما مرسله من المهيئات والمصححات الى جاعله الشخصى
لتستتم العلة الفاعلة التامة الواحدة بالشخص وليس يوجب
ذلك خروجها عن الوحدة العدديه الشخصيه كما جاعل الهيولى
الشخصيه المبهمه يوجدها ويستبقيها بصورة ما من الصور
الجوهريه المتواردة عليها وهو واحد بالعدد متعين بالشخص
فشخصيه العلة التامه للهيولى الواحدة بالشخص محفوظة
بتشخص جاعلها الشخصى المتعين بوحدة الشخصيه وهى مستبقاة
الوجود والتشخص بعلتها التامة الواحدة بالشخص ابدا وكذلك
ليس يصح ان يكون لعدم المعلول المعين علة الا عدم علته
التامة الواحدة بعينها فاما عدم احدى العلل بعينها وعدم
الاجزاء بعينه اولا بعينه ان كان المعلول مركب الذات فليس
مما له وصف العليه بالذات وعلى الحقيقه بل انما يقارن و

يلزم ما هو العلة بالذات على الحقيقة ومنه فاذن
قد انصرح ان ما يتغاطاه المقلدون ويدور على افواههم وتموت
به السنتهم ان اللازم الاعم يصح ان يتحقق في غير الملزوم بخلاف
اللازم المساوي وان اتحاد اللوازم لا تصادم اختلاف الملزومات
لجواز كون اللازم اعم تحققا من الملزوم امر لا مصير له الى علم
الحقيقة وانما معاده خلط ما بالعرض بما بالذات والضابط
الصحيح في ميزان العقل الصريح ان اي معنى يلزم خصوصيات فوق
واحدة ويلحق بها او ينتزع منها واي مفهوم يحمل على خصوصيات
عدة كان من جوهرياتها المقومة او من عرضياتها اللاحقة
فان مناط اللزوم ومستحق الالحاق ومبدا الانتزاع ومطابق
الحمل انما هو الطباع المشترك ولا حظ لشي من الخصوصيات
من ان يكون لها بخصوصها مدخل بالذات في تصحيح ذلك اصلا
وان كانت الخصوصية داخلة في الملزوم والملحوق به والمنتزع
منه والموضوع بالعرض على ان يسوغ للعقل اعتبار اللزوم و
اللحوق والانتزاع والحمل بالنسبة الى الطبيعة المرسلة المخلوطة
فمتن الواقع ثم عند التفتيش في اللحاظ التحليلي تقضي العقل ان الملزوم
والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالذات ليس الا الطبيعة المشترك
به دون شي من الخصوصيات بحسب الخصوصية وكذلك مهما
حمل مفهوم ما على طبيعتين مترتبين بالاعمية والاخصية او

اللازم الاعم لا يصح ان يتحقق في غير الملزوم كما زعم القوم

لزمهما معنى ما في الوجود او بحسب الماهية كان من المنصرح للعقل
الصريح عند اللحاظ التحليلي انه انما موضوع الحمل او مناط اللزوم
بالذات وبالقصد الاول على الحقيقة ليس الا الطبيعة الموصوفة
بالاعمية ثم من جهتها وبحسبها الطبيعة الاخص الملغاة خصوصيتها
في استحقاق ذلك الحمل واللزوم وتصحيحه الا بالعرض ثم على ما نحن
ذهبنا اليه من وجوب انحفاظ اصل الوحدة العددية بالاستلزام
المتكرر على الانعكاس من الجانبين نوعية كانت او جنسية دون نحو
الوحدة بخصوصها انما يستلزم اتحاد اللازم بالحقيقة النوعية ان
يكون الملزوم بالذات طبيعة واحدانية نوعية كانت او جنسية
والممتنع هو كون الواحد بالنوع لازما لكل من خصوصيات الحقائق
المتخالفة بالماهية او بالعدد لزوما بالذات اذ انما الملزوم بالذات
طبيعة واحدانية نوعية كانت او جنسية والممتنع هو كون الواحد
بالنوع لازما لكل من خصوصيات الحقائق المتخالفة بالماهية او
بالعدد لزوما بالذات اذ انما الملزوم بالذات هناك القدر المشترك
لا اختلاف نحو الوحدة نوعية وجنسية في طبيعتي حاشيتي اللزوم
فاما على ما ذهب اليه الشريك ومعلم المشائين ومقدمهم الصناعة
من ان المتحد بالنوع لا يستدعي اصلا الا الى المتحد بالنوع لا استدعاء لا
الا الى المتحد بالنوع فاتحاد اللوازم في الحقيقة النوعية يكون دليل
اتحاد الملزومات ايضا بالحقيقة النوعية ولعل اساة المتشككين

في المباحث المشرقية وفي الملخص ضروب من التشكك في هذا الضابط
ابطلناها في التقديسات وتقويم الايمان وفي غيرهما وبعض مما
يتفرع عن اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحق من حيثية واحدة
في درجة واحدة اصل اخر يقال له قاعدة الامكان الاشرف وهو اصل

قاعدة الامكان الاشرف

شريف كريم مغزاه عظيم جدواه استعمله معلم المشائين ومفيدهم
الصناعة في اثولوجيا وفي كتاب السماء والعالم والشريك في الرياسة
في مواضع عديدة في الشفا والتعليقات وعليه استسن في سائر
كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك في التعليم وغاص فيه
شيخ اصحاب الذوق والتفريد في المطارحات والتلويحات وحكمة
الاشراق غوصا عميقا وابحث عنه من مقلديه صاحب الشجرة الالهية
شمس الدين سهروردي
ابحاثا مبسوطا مستطيرا فمقول تحرير دعواه ان كل ممكن موجود
في عالم الامر واقليم الابداع فان الممكن الاشرف منه موجود بالفعل قبله
في درجة عقلية متقدمة وبرهان مغزاه ان اول ما صدر عن
البارئ الاول عز وجل يجب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف في
افضل منه اصلا لانه ان صح ان يسع طباع الامكان ما يكون اشرف
وافضل بالفعل قبله فلا يخلو اما ان يوجد ذلك في درجة وجود هذا
او في درجة اخرى متاخرة عن درجته واما ان لا يوجد اصلا فان وجد
في درجته لزم ان يصدر عن الواحد الحق من كل جهة اثنان في درجة
واحدة وان وجد في درجة اخرى بعد درجته كان هذا المتقدم

عليه بالدرجة علة لوجوده لا محالة وجزء من علة وجوده فيلزم
ان يكون المعلول الامري الابداعي اشرف وافضل من علته وذلك
باطل مستحيل وان لم يوجد اصلا وهو ممكن الوجود بالذات ولا
مصحح لصدوره وفيضانه عن المبدع الفياض الا امكانه الذاتي فيلزم
لا محالة ان يكون عدم دخوله في عالم التقرر والوجود من تلقاء عدم
علته من حيث انه بمرتبته فضلا وكرما يستدعي جاعلا اتم واكرم واعز
وامجد من جاعل هذا الصادر الذي هو افضل واشرف منه وجاعل
هذا الصادر ان هو الا البارئ الاول القيوم الواجب بالذات
عز مجده فيلزم ان يكون هو مستدعيا مبدعا اخر يكون اعلى وامجد
من الفعال الفياض الواجب بالذات وذلك محال كبير تعالى عنه عز و
علاه علوا كبيرا فهذا حق تقرير هذا البرهان ولمتنها ولنورد ما في على ابلغ الوجوه
حكمة الاشراق متنا وشرحا بعبارته قال ان الممكن اذا وجد فيلزم ان يكون
الاشرف قد وجد يعني قبل الاخس وهو اصل عظيم يبتني عليه مسائل
مهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد
فان نور الانوار اذا اقتضى الاخس الظلماني بجهته الوحدانية لم يبق
جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة واحدة لا اكثر واذا كان كذلك
فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او دونها او لا يجوز
مطلقا فان جاز بغير واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب لذاته
في مرتبة شيئان هما الاشرف والاخس وهو محال وان جاز بواسطة

فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان صدور
الاخس عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلول اخر للواجب والعلة
اشرف من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون قد وجد قبل
هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب فاذا جاز صدور
الاشرف بواسطة فلا شك انها الاخس لا محالة فيكون قد جاز صدور
الاشرف عن الاخس وهو غير جايز بخلاف عكسه وان لم يجز صدور الا
عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده
محال الذاتي بل ان لزم فانما يكون لاسباب اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا
وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا وليس وقوعه بواجب الوجود
ولا ببعض معلولاته لان كلامنا الان مبني على عدم جواز صدوره عنهما
فبالضرورة وجوده يستدعي جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار
لكونها اشرف من معلوله مع ان شرف المعلول من شرف علته وانها
وهو محال الاستحالة تصور جهة اشرف مما عليه نور الانوار هذا
تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم الطبيعي
فان يقال لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم
اما خلاف المقدر او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن
الاخس او وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس
ان كان بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور
الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان
لم يجز عنهما لزم الرابع واذا بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود
الاخس مع عدم وجود الاشرف قبل بالذات فذلك التقدير
باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في صدر
الفصل التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذ لا اشرف من الواجب
ولا من اقتضائه فمحال ان يتخلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف
ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون الوسايط بينه وبين
الاخس هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات من
غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر
المراتب انتهى كلام شرح الاشراق بالفاظه **ومنها** ان
في هذا البرهان شكا معضلا تماضا ما نحله على ذمتنا بفضل
الله سبحانه ورحمته ولا سبيل الى تحقيق الحق فيه الا ما قلنا
كما في ساير معضلات الغوامض وغويصاتها وهو ان في نظمه
خلطا للامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس
الى الغير واغفالا عن امكان كون الممتنع بالذات ممكنا بالقياس
الى الغير لا بالغير وامكان كون الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع
الذاتي ممكنا لا به بل بالقياس اليه فجهة اشرف مما عليه نور الانوار
من المحالات بالذات بتة ولكن لا يستحيل امكانها بالقياس الى
الممكن الاشرف المستدعي اياها قال بعض من يتنطع من المقلدين
في شرح الهياكل بعد تحرير نظم البرهان بمادته وصورته اتما

يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزماً لامكان
العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول الاول ممكن مع ان علته
وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم
امكان العلة نظرا الى ذات المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول
لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء ذلك ممنوع في صورة
النزاع كما في صورة السند ويمكن ان يقرر هكذا اما ليس موجودا
قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض
الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان
ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا
واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور
الكثير عن الواحد او بواسطة وتنحصر في الاخس فيلزم كون العلة اخس
من المعلول واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده
محال فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر
السابق والحق انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير
فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر انتهى قوله
فيجب علينا الان ان نؤدي اليك من حق القول فيه ما على ذمتنا
ضمانه فنقول هل انت متحقق ما علمناك في صحفنا باذن الله
سبحانه ان اساس العقل المضاعف في اصول المعارف الربوبية
ان نستيقن ان القيوم الواجب بالذات جل ذكره ليس سبيل تمجيد

لا الشرف من النظام

مجده وعلاه ان يقال من المحال بالذات جهة قدس وكمال وبهاء
وجمال اعز واجل وامجد واعلى مما عليه قدسه وكماله وعزه وجلاله
بل ان سبيله ان يعتقد ان حيثية الوجوب بالذات حيثية محضة
من كل جهة كبريائية وفعلية حقة من كل حيثية كمالية وان هذه
الحيثية الواحدة الوجوبية بوحدتها الحقة وبساطتها المطلقة
بعينها جملة حيثيات المجد والكمال وقاطبة جهات العز والجلال
ومستحقة جميع الاسماء الحسنى العزية والكمالية من غير اختلاف حيثية
وحيثية وتغاير اعتبار واعتبار اصلا وان نور الانوار الواجب
بالذات من بحت كنه حقيقته وصرف حيثية ذاته الاحدية الحقة
من كل جهة تام وفوق التمام من جميع الجهات الكمالية وغير متناهي
الشدة في جميع جهات العز والجلال والمجد والكمال وغير متناهي اللا
الشدية ولا تناهية الشدي الكمالى ايضا غير متناهي اللانهاية مرات
غير متناهية فهو عز سلطانه في جميع جهات البهاء والجمال والقدس
والكمال وراء ما يتناهى بما لا يتناهى ووراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
وذلك الى غير النهاية بحسب الشدة بالفعل ولا يمكن ان يتصور مرتبة
من مراتب المجد والكمال والنور والبهاء والعز والكبرياء ولا
مرتبة من مراتب التمام والشدة فيها ولا مرتبة من مراتب
لا تناهي التمامية والشدة ولا من مراتب لا تناهي اللاتناهي الا وهي
وما فوقها الى لا نهاية بالفعل متحققة جميعا في الذات الحقة

الواجبة الاحدية من حيث كنه الحيثية الواحدة الوجوبية فاذن
وجود الواجب بالذات وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته
واحد وكذلك كماله واقصى الكمال ولاتناهيه في مراتب الشدة
ولاتناهي لاتناهيه واحد وكذلك نور الانوار الواجب بالذات
هو الملك المطلق بالنسبة الى جميع ما سواه اي بالنسبة الى كل
ما يسعه نطاق طباع الامكان لان الملك المطلق هو الذي له
ذات كل شيء وليس ذاته لشيء والواجب بالذات كذلك لان
كل ممكن الذات وجائز الوجود فهو اما منه او مما منه وغاية غايات
الفعل في حقه هو كونه فاعلا لها الذاته فيكون ذات ممكن له
ويصح ايضا تعليل كون الممكنات له بكونها منه فالممكنات
باسرها مملوكة بذواتها للواجب بالذات بلا واسطة او بواسطة
اذ لا مدخل فيها لغيره وغيرها لا مدخل فيه لغيره والمملوك وما له
لمولاه وذلك كله من خواص حقيقة الوجوب بالذات ولوازم
طباع الامكان الذاتي واذ تحققت اساس هذا الاصل انكشف
لك انه ليس في نظم هذا البرهان تدليس خلط الامتناع والامكان
بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير بل ان في مزاج
هذا التشكك فساد الخلط بين امتناع استدعاء المعلول امرا
في العلة وبين امتناع حصول مستدعاه من العلة والخلط بين
استدعاء المعلول امرا هو حاصل بالفعل في العلة وبين استدعائه

امرا في العلة يمتنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا
بيان ذلك ان الممكن الاشرف يمتنع ان يكون بمرتبة شرفه وخصوصية
كماله مستدعيا جهة من جهات الفضل والشرف ومرتبة من
مراتب المجد والكمال في علة وجوده لا يكون تلك الجهة وما فوقها
وتلك المرتبة وما هي اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل للقيوم
الواجب بالذات جل ذكره فاية مرتبة كمالية تستدعيها خصوصية
الممكن الاشرف اي ممكن كان في العلة حتى يصح استناده اليها في الوجود
فانها وما فوقها الى لا نهاية متحققة بالفعل في الواجب بالذات
بتة على ما تعرفت فاذن العقد الذي هو مقدمة البرهان في
الشق الاخير هو ان الممكن الاشرف يمتنع بالذات ان يستدعي مرتبة
من المجد والشرف في العلة لا تكون تلك المرتبة وما فوقها موجودة
بالفعل في علة الممكن الاخس اعني القيوم الواجب بالذات جل
مجده فيستحيل ان يكون عدمه من جهة عدم علة اذ علة المستدعاة
له من حيث المجد والشرف موجودة بالفعل بتة لا انه يستدعي
علة امجد واشرف من الواجب بالذات وهي ممتنعة وبالجملة
انما الماخوذ في البرهان ان استدعاءه مرتبة كمالية غير حاصلة بالفعل
في علته ممتنع بالذات على ما قد تحققته لا ان ذلك الاستدعاء
ممكن ومستدعاه ممتنع الحصول بالذات فاستقم كما امرت و
تثبت على الحق ولا تكونن من الجاهلين ومیض ان لنا على

اصل القاعدة برهان من سبيل آخر ابسط والطف الست قد درت بما ادريناك انه ما لم يكن بين ذاتين بخصوصهما مناسبة ذاتيه و خصوصية ارتباطيه لا تكون هي بين ساير الاشياء لم يكن يصح هناك علاقة العليه والمعلوليه افكيف يصح ان يكون شيء بخصوصه قد مازمن بين الاشياء ومن عرض الماهيات شيئا بعينه ومهيته بخصوصها بالترتب عليه وجودا او عدما وليس هناك بحسب جوهر الذات مناسبة مصححه لذلك الاختصاص فضلا كانك ان سوغت ذلك فقد عبهت فطرتك وايفت قريحتك واذن فنقول اذا صدر عن البارئ الواجب بالذات جل ذكره معلول ما ممكن ويسع طباع عالم الامكان واقليم الابداع ممكنا بالذات اشرف منه فيكون ذلك الممكن الاشرف بحسب مرتبه في الشرف والفضل اقرب لا محالة من البارئ الواجب الذات الذي هو المستوي على عرش اقصى الكمال والمجد بالنسبة الى هذا الممكن الصادر بالفعل فيكون قد جرى امر الابداع والايجاد على خلاف ما يقتضيه امر المناسبة الذاتيه وذلك بط كما هو المستبين ومنه

ومن سبيل اخر قد تاصل في كتاب التقديسات ان من خواص الوجوب بالذات انه اذا فرض استناد ممكن ما اى ممكن كان الى الواجب بالذات بلا وسط او بوسط لزم من ذلك ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود في حاق الواقع من تلقاء ذلك الاستناد به واذا فرض

عدم استناده اليه لزم من ذلك ان يكون هو ممتنع الوجود في الواقع البتة وكذلك من لوازم طباع الامكان الذاتي ذلك بالنظر الى الذات الممكن في متن الواقع واذن فنقول اذا لم يكن استناد الممكن الاشرف الى الواجب بالذات مستلزما لاستيجاب وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجبا بالذات ولا الممكن ممكنا بالذات هف واذ وجوب وجوده عنه في درجة وجود الاخس او بعد درجة مستحيل بقضاء العقل وحكم البرهان فاذن يتعين وجوب وجوده عنه سبحانه قبل وجود الاخس عنه فليتثبت ومنه

وليعلم ان هذه القاعدة انما يطرد حكمها فيما فوق الكون وفي ترتيب نظام الوجود في السلسلة البدويه واما فيما تحت الكون فربما يكون الممكن الاشرف قد عيق عن الوجود بعوايق المادة الهيولانيه من سبيل الامكان الاستعدادي و في السلسلة العوديه يكون الممكن الاخس موجودا قبل الممكن الاشرف قال في المطارحات ويصح ان يكون في الامور الكائنة الفاسدة شخص ما ممنوع عما هو اشرف واكمل له لموانعه اسباب سماويه ولما كان اسباب طبيعيه ايضا تابعة للسماويات ويجوز ان يعطى الشيء الواحد شريفا وخسيسا لا لذاته بل لاعتبار استعداد القابل الواجب باسباب لا تتناهى من الحوادث اما الامور الدائمه فلا يصح ان يختلف شرفها وخستها الا لاختلاف الفاعل ولاختلاف

جهات فيه فيفعل بالاشرف اشرف وبالاخس اخس ومحال ان يكون
الفاعلان في الشرف ولا يتوقف فعلاهما على غيرهما ثم يقتضي
احدهما فعلا اخس من فعل الاخر وهكذا اذا استوى الفاعلان
وقابلا فعليهما وشرائط الفعلين في الشرف والكمال واذا عرفت هذه
القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدائمة لا تحصل الا على اشرف
ما يتصور ان يكون عليه ولا يمنعها عن ذلك استعدادات وحادث
غريب في امر اتفاقي فيجب عليك ان تعتقد في السماويات والعوالم
القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما يتصور من كمال واجب الوجود
والامور العقلية والسماوية فانها ارفع في نفسها مما تصورته
واذا كان الجوهر العقلي اشرف من النفس يجب ان يكون قبلها و
لما كان الاثيريات اشرف من العنصريات يجب ان تكون حاصلة
قبلها بضرب من العلية على ما نذكره وهذا تفصيل فصلناه ولجمله
لامام الباحثين ارسطو من اشارة اشار اليه في كتاب السماء والعالم
ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها انتهى
كلام المطارحات قلت وايضا انما اطراد هذه القاعدة فيما فوق
الكون من مراتب سلسلة البدو في طول ترتيب السلسلة اي في الابداعيات
الصادرة عن المبدع الفعال من حيثيات مترتبة في درجات مختلفة
فاما في عرض السلسلة فالامريات المبدعة الصادرة عن محوضة
الامر من حيثيات مختلفة متضائفة في درجة واحدة متفاوتة

الامور الدائمة لا يكون الا على اشرف ما يتصور ان يكون عليه ولا يمنعها عن ذلك استعداد او حادث غريب او امر اتفاقي ٤

بالكمال والنقص فالاشرف منها لا يكون صدوره قبل صدور
غير الاشرف بالدرجة كالعقل الثاني والنفس الاولى وجرم الفلك
الاقصى الصادر من حيثيات متضائفة بالحصول معا في درجة
واحدة متخالفة بتفاوت الرتبة في الكمال والنقص والشرف والخسة
فليعرف **ومنها** واذ تم مبنيات البرهان في تاسيس
الاصول والقوانين فقد حان حين تفريع ما يتفرع عليها
من اثبات جواهر عالم القدس من العقول المفارقة والنفوس المجردة
ثم ترتيب مراتب نظام الخير في درجات الصدور والوجود فها
اني اريك اذن محاولة اثبات العقل وهو الجوهر البسيط العاقل
الفاعل المتقدس عن مقارنة المادة ذاتا وفعلا من مسالك عدة
الاول من سبيل امتناع صدور الكثرة عن الواحد فمن المعلوم ان
الصادر الاول بحسب خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذاتي
لازم ذات البارئ الواجب الحق الاحدي الذات من كل جهة فيجب
لا محالة ان يكون هو ذاتا واحدة بسيطة متنزهة عن شائبة ما بالقوة
الاستعدادية مستغنية في ذاته وفي فعله عن غير مبدع ماهيته
وفاطر ذاته ليصح ان يكون واسطة فيض فاطره الفياض بالنسبة
الى سائر المعلولات ويكون ما عداه من الممكنات والمعلولات
بعد ذاته في درجة الصدور والمعلولية فلا يصح ان يكون هو
جسما والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحق في درجة واحدة

وليس النفس العارف المنزهة والمجردات عن المواد ... باعتبار القوة

ولاهيولى ولاصورة ولانفسا والا امتنع ان يكون متقدما في الدرجة
على ساير المعلولات وواسطه رشح الفيض في نظام الوجود
على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل الاول الذي هو اكرم الجواهر
العقليه وافضل الذوات الامريه والمبدعات النوريه الثاني
من سبيل الامكان الاشرف فقد استبان انه لايصح في سلسلة
البدو الطوليه صدور ممكن في درجة الاخر والممكن الاشرف صادر
في درجة متقدمه فاذن يجب ان يكون اقدس العقول وافضل
المكنات واشرف الانوار العقليه هو الصادر الاول الثالث
من سبيل المناسبه الذاتيه بين العلة التامه ومعلولها اليس
من المستبين ان الفاطر الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته الحقه
الواجبه علة تامة فاعله لجوهر ذات المعلول الاول فيجب ان يكون
المناسبه الذاتيه بالنظر اليه اتم واكرم ما يتصور بالقياس
الى اى ممكن فرض بعده فاذن لايسوغ ان يكون هو الا اكرم العقول
القدسيه واشرف الانوار العقليه الرابع من سبيل اخراج ما بالقوه
من القوة الى الفعل اما تعرف ان شيا من الاشيا لايكون مخرج
ذاته من القوة الى الفعل ولو كانت الذات بنفس جوهرها مستوجبه
للخروج الى الفعل لما كانت بالقوه اصلا وايضا الخارج من القوه
الى الفعل من حيث الفعل اشرف واكمل منه من حيث القبول فلو
كان خروجه الى الفعل من تلقا ذاته لزم ان يكون ذاته اشرف و

في الامكان الاشرف

اكمل منه من حيث القبول فلو كان خروجه الى الفعل من تلقا ذاته
لزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته لتستكمل ويقبل الكمال من نفس
ذاته وبالجمله الشي لايستكمل من تلقا نفسه وواهب الكمال المطلق
يمتنع ان يكون عزواعنه فاذن النفس العاقله لاتستطيع ان تخرج
ذاتها من مرتبة القوة الهيولانيه التى هي درجة العقل المنفعل
الى مرتبة الفعليه التى هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة العقليه
الثانيه القاره التى هي درجة العقل المستفاد ولا متدرج لها
من مفيض يناسب جوهر ذاتها ويكون واسطة في ايصال الفيض من
البارى الفياض تعالى شانه اليها فاذن مخرج النفوس البشريه الى
درجات مقاماتها التالهيه ومراتبها التعقليه نور عقلي و
عقل قدسى فعال للاطوار محول خالقه واهب للصور باذن ربه
برى في جوهره عن القوة الاستعداديه والانفعالات الهيولانيه
قياس اشراق نوره الى كوة القوة النظريه ومقلة بصيرة العقل قياس
اضاءة شعاع الشمس الى كوى الروازن وحدقة العين وجليدية
القوة الباصره والذي تفيده الاصول وتعطيه البراهين
هو ان المفيض المخرج بالحقيقه الى الفعل على الاطلاق ان هو
الا الفعال الحق المتعال عن مقارنة عوارض الماهيه وملابسه
ما بالقوة من جميع الوجوه تعالى سلطانه وقياس صنع العقول
هنالك قياس صنع الطبيب في افاضة الصحة فانه يسير المهيئ

لم الاكمل ان يكون ذلك باعتبار من

والمصحح وانما فيضان الصحة من تلقاء المبدأ الفياض الحاسم من
سبيل الهيولى والحركة المتلمل عليك مرارا متعدده فوق مرة وا حده
ان كل موجود جائز الذات فان جوهر ذاته تحت مفهوم ما بالقوه
في مرتبة الذات بما هي هي حيث هو ما بالفعل في حاق الواقع من
تلقاء العلة الفاعله والهيولى والحركه وما يتعلق بهما اعني الكائنات
الهيولانيه المرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي من الحادثات
بجمعها جميعًا ان لها مع طباع معنى ما بالقوة على الاضافه
اي مفهوم ما بالقوه بحسب مرتبة الذات حين ما هي بالفعل بحسب
حاق الواقع طباع معنى ما بالقوه على التوصيف ايضا بحسب حاق
الواقع اي لذواتها الحاصلة بالفعل في الفطرة الاولى من تلقا
العلة الفاعله كمالات بالقوه تحصل لها بالفعل وتتلبس هي
بها اخيرًا في الفطرة الثانيه وليس يصح ذلك للابداعيات
الغير الموصوفة بالامكان الاستعدادي ثم الهيولى والحركة مختصان
من بين كل الممكنات بان لكل واحدة منهما فوق ما لها من طباع ما بالقوه
على التبيلين ان اعتبار ما بالقوة والج في اعتبار ما بالفعل اي
مدمج مضمر فيه في هويتها الشخصيه الحاصله بالفعل فذاتها
الشخصيه من حيث هي موجودة بالفعل مدمجة في فعليتها القوه
ولا كذلك لشيء من الموجودات غير الهيولى والحركه و لذلك يقال
هما من الامور الضعيفه الوجود وكذلك الزمان الممتد الذي
هو مقدار

هو مقدار الحركة المتصله واذن فنقول كيف يصح استناد الذات
المتراكمة النقص والضعف والقوه الى الموجود الحق المحض الواجب
بالفعل الذي هو التام بذاته من كل حيثيه كماليه وفوق التمام على الجهة
المستقصاة بيانًا من بدو الامر لا بتوسط يناسب الطرف الاعلى والطرف
الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث عن نفس ذات الحق التام بذاته
في اقصى الغايه ويترتب عليه بنفسه باطل ناقص بذاته في الغاية
ولا يسوغ ان يكون المتوسط نفسًا اذ النفس لا يتم فعلها الا بالمادة
والالة والحركة فاذن لا محاز هناك من توسيط جوهر عقلي ذي وجهين
لا يعتريه في فعليته معنى ما بالقوه اصلًا وذلك وجهه الذي
به يلي جناب الحق المتقدس الاعلى الفعليه لحقه بنفس ذاته من كل
جهة كماليه ولا يتخلص عن ملابسة معنى ما بالقوه بحسب جوهر
الذات حيث هو ما بالفعل من صنع العلة الجاعله ولكن
لا من حيث ما هو بالفعل وذلك وجهه الذي به يلي ما يلج فيه
ما بالقوه من حيث ما هو بالفعل ويغشاه ما بالقوه بحسب
جوهر الذات على التبيلين حين ما نفس ذاته بالفعل اعني الهيولى
والحركة السادس من سبيل الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي
الذي ما ليس مرهون الذات بالامكان الاستعدادي و
يتصحح استناده الى الباري الفعال الواجب بالذات بمحوضة امكانه
الذي يجب لا محالة صدوره وفيضانه عنه سبحانه اذ

اذ لا منتظر له ولا عايق عنه ولا ضنانة في جود الجواد الحق اصلاً
فاذن يمتنع عدم صدور العقل المفارق عن الفعال الحق سبحانه
وكذلك النفس المجرده السماويه وجميع الامريات والابداعيات
بالضرورة البرهانيه التاسع من سبيل الحركات السماويه من المتبين
ان كل متحرك فان له محركا وراء ذاته اذ لو تحرك شي بنفس ذاته لكان
قابلا او فاعلا على الضرب المستحيل ولكان كاملا بالفعل بما هو
مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك محال ولكل متحرك محرك
ولا يستصح الفعل متحركات يتمادي عددها الي لا نهايه والا لكانت
بالاسر اوساطا بلا طرف وما دام حكمها حكم الواسطه لا يكون
حركة بالفعل فاذن يجب الانتهاء الي محرك لا يتحرك كما يخرج الا موجود
من القوة الي الفعل والموجد اياها امر هو بالفعل بذاته وموجود
بذاته والمتحرك اما متحرك بالعرض واما متحرك بالتسخير واما متحرك
بالقسر واما متحرك بالطباع والمتحرك بالطباع اما متحرك بالارادة
ومبداها النفس واما متحرك بالطبيعه وهي قوة جوهريه مبثة
في الجسم كساير القوى الجسمانيه التي هي مبادي الافاعيل الطبيعيه
والمحرك الذي لا يتحرك ليس يصح ان يكون قوة جسمانيه ويحركه
اما باعطاء المبدا القريب الذي به التحرك واما بان يكون هو
المؤتم به والمعشوق للجوهر المحرك والموجب له اشواقا متتاليه
وتخيلات متتابعة فاذن نقول الحركة المستديره يمتنع ان تكون

طبيعيه فهي لا محالة ارادية مستنده الي نفس مجرده فجملة السماويات
المسماة بالطبيعه الخامسه مشتركة جميعا في طباع الحركة المستديره
المتصله التي مبدا انبعاثها الشوق الي البارئ الاول عز وجل و
الي التشبه بجنابه في كماله الحق الدائم فلذلك تشترك جميعا
في استدارة الحركة ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون لكل واحدة
منها بخصوصية حركتها المستديره قد لا وجهة نفس مجرده
هي مبدا حركتها الخاصه بالاراده وجوهر عقلي يخصها هو
معشوقها المشوق اليه فهو امام نفسها المجرده ومبدا حركتها
بخصوصيتها على سبيل التعشق والتشوق من حيث الايتمام
والتشبه به في عشق البارئ الاول والاختضاع لعز جلاله
والانجذاب والتشوق اليه في الاستشراق من اشعة نور
الانوار والاستضاءة من تجليات قدسه وكماله التام من سبل
اختزان المعقولات نقضيه العقل الصريح انه كما لا ارتياب
في ان الصور المخيلة والمحسوسه والمتوهمه وبالجملة الجسمانيات (المتخيله)
بالقوه معقولة فلا بد من امر يجردها ويصيرها معقولة فان كان
ذلك الامر ايضا معقولا بالقوه لتمادي الامر الي التسلسل فينتهي
لا محالة الي معقول بذاته ولا خفاء ان مكمل عقولنا لا محالة يكون
اتم وجودا واقوى كمالا منها والمعقولات هي التي يكملها فمفيدها
ومخرجها الي الفعل عقل بالفعل لا محالة فكذلك لا ارتياب في

انه لاخزان المحسوسات والمتخيلات خزانة جسمانية من الوالج
حسيه ومشاعر خياليه فكذلك لابد لاخزان المعقولات و
احكامها الكليه من خزانة عقلانيه من الواح مجردة عقليه
واذهان مفارقة قدسيه فليتبصر **ومنض** قال معلم
المشائين ومعلمهم في اثولوجيا الميمر العاشر في العلة الاولى
والاشيا التى ابتدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء
كلها وليس كشى من الاشيا بل هو بدو الشى وليس هو الاشيا بل
الاشيا كلها فيه وليس هو فى شى من الاشيا وذلك ان الاشيا
كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال قائل
كيف يمكن ان يكون الاشيا من الواحد المبسوط الذى ليس فيه
مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط
ليس فيه شى من الاشيا فلما كان واحدا محضا انبجست منه
الهوية واقول واخصر القول انه لما لم يكن شى من الاشيا رايت
الاشيا كلها منه غير انه وان كانت الاشيا كلها انبجست منه اولا
بغير وسط ثم فان الهوية الاولى اعنى به هوية العقل هى التى انبجست
منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الاشيا التى
فى العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم
العقلى واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما
العالم الحسى فناقص لانه مبتدع من الشى التام وهو العقل وانما

انبجس الماء وتبجس اى تفجر

صار العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذى هو فوق
التمام ولم يكن يمكن ان يبدع الشى الذى فوق التمام الشى الناقص بلا
توسط ولا يمكن للشى التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان
به ان المبدع لا يكون فى درجة المبدع بل يكون دونه انتهى كلام اثولو
بعبارته وكانك بما تلوناه عليك مضطلع لشرحه وتحقيقه
ومنض ان فى السهو والنسيان فى المعقولات شكا
قد اعتاص على المتلبدين ونقل غير واحد من تلامذة خاتم البررة
المحققين عنه انه رضوان الله تعالى عليه لم يات فيه بما يستحق الذكر
قال علامة فقهائنا روح الله مضاجعهم فى شرح تجريد العقائد
فى مطابقة الاحكام الذهنيه لما فى نفس الامر بهذه العبارة وقد
كان فى بعض اوقات استفادتى منه رحمه الله جرت هذه النكتة
وسالته عن معنى قولهم ان الصادق فى الاحكام الذهنيه هو
اعتبار مطابقته لما فى نفس الامر والمعقول فى نفس الامر اما الثبوت
الذهنى والخارجى وقد منع كل منهما ههنا فقال المراد بنفس الامر
هو العقل الفعال فكل صورة او حكم ثابت فى الذهن يطابق الصور
المنتقشه فى العقل الفعال فهو صادق والا فهو كاذب فاوردت
عليه ان الحكما يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة فى
العقل الفعال لانهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو
فان السهو زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها

في الحافظ لها والنسيان هو زوالها عنهما معا وهذا يتاتى في
الصور المحسوسه اما المعقوله فان سبب النسيان هو زوال
الاستعداد بزوال المعيد للعلم في باب التصورات والتصديقات
وهاتان الحالتان قد تعرضان في الاحكام الكاذبه فلم يات فيه
بمشبع انتهى كلامه رفع الله مقامه قلت نعم الجوهر العقل المفارق
خزانة معقولات النفس العاقله كالقوة الخياليه خزانة محسوساتها
فبمقدار ما يتم استعداد النفس وتاهبها للاتصال به تقبل الفيض
عنه على الرشح او على الاشراق وينتقش فيه صورة المعقول وما
دامت مستديمة الانصراف عن الحس مستدامة الاتصال به تتمكن من
استعراض الصور المعقوله واذا اعرضت عنه الى ما يلي العالم الجسدي
او الى صورة اخرى انمحت عنها المتمثلات فيها كان المرآة التي كانت
يحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس او الى
لحاظ صورة قدسيه اخرى غير ما كان الالتفات لفتها فاذن مهما
بقيت على ملكه الاتصال التي اكتسبها كان المنمحي عنها مقويا على اعادته
وهي ما دامت على تلك الهيئه تكون قوية على الاستعادة والاسترجاع
من دون مؤن اقتناص جديد وحالة طارئة وهيئة طرية واما اذا
ما زالت عنها ملكتها المكتسبه وهيئتها المضطاده صار ذلك
المذهول عنه منسيا غير مقوى على استرجاعه الا بتجشم اكتساب
مستانف واتصال جديد جذعا تم التحقيق ان اعتبار نفس الامر هو

اعتبار كون الشيء متحققا في حد نفسه لا باعتمال واعتمال من العقل سواء
عليه اكان تحققه لا باعتمال العقل في لوح الذهن ام في متن الخارج
والصوادق من ثمه في العقل الفعال انما هي متحققه في حد نفسها
والكواذب بما سوء استعداد النفس يستحق تطبيعها بها وهو خزانة
للقبيلين بذينك الاعتبارين ولا محذور واضحا فاما قول بعض متنطعه
المقلدين ان شان العقل الفعال في اختزان المعقولات مع الصوادق
الحفظ والتصديق جميعا ومع الكواذب الحفظ فقط دون التصديق
اي الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان لبراءته عن الشرور والاسواء
التي هي من توابع المادة فليس على سنن التحصيل اليس من المقرر في
مقره ان التصور والتصديق انما هما نوعا العلم الانطباعي المتجدد
في الفطرة الثانيه فاما العلوم الحضوريه كعلم النفس العاقله بذاتها
المجرده والعلوم الانطباعيه الغير المتجدده كعلوم العقول الفعاله
التي هي من لوازم ذاتها الغير المنسلخة عنها بحسب الوجود العيني
في الفطرة الاولى فغير داخلة في المقسم فليعلم وبالجملة فان هذا المسلك
ايضا في اثبات الجواهر العقليه مستقيم وقد سلكه خاتم المحققين
في رسالة اثبات العقل قال فاذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه
غير ذي وضع يشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان تخرج
الى الفعل ثم قال واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون الموجود
هو اول الاوايل اعني الواجب الوجود لذاته عزت اسماؤه ودلت

لوجوب اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل و
اقل الاوايل يمتنع فيه كثرة وان يكون مبدا اولا لكثرة وان يكون محلا
قابلا لكثرة فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول تعـ و
نسميه بعقل الكل الذي عبر عنه في القران المجيد باللوح المحفوظ و
تارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه
والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه **ومنها** واذن فاعلم
ان الجواهر العقليه المفارقة كثيرة العدد طولا وعرضا واعلاها و
اكرمها واقربها من البارى الاول الحق في السلسلة الطوليه المترتبه
هو اول المعلولات وهو العنصر الاول للممكنات في عالم الامر ثم يتلوه
في درجة الصدور عقل وعقل الى منتهى سلسلة العقول والمفارق
وسافة درجاتها العقليه ولان تحت كل عقل في درجة بعينها
من الدرجات الطوليه المترتبه عقلا ونفسا وجرما فلكيا بمادته
وصورته الجرميه وراء صورته المجرده التي هي النفس ففيه لامحاله
جهات مختلفه بحسبها يتصحح صدور الكثرة عن الواحد الاحد الحق
عز في درجة واحدة والافضل من الاشياء الكثيرة الصادرة معا يتبع
الافضل من تلك الجهات المتكثره المتضافقه في الدرجة الواحدة
ولا العقول ولا الجهات المتكثره في عقل عقل متفقه النوع حتى
يكون مقتضى معاينها متفقا وليس يذهب الامر الى لانهايه حتى
يكون بعد كل عقل عقل بغير نهايه بل ان الترتيب يتقف عند العقل

انتهى الى الوقف

الاخير الذي هو مفيد المعارف وواهب الصور باذن ربه والاشبه
عند شركائنا الصناعة ان العقول المفارقة بعدد الكرات السماويه
قال الشريك في الرياسه في الهيات الشفا والنجاة وكان على مذهب
المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه واخرها العقل الفعال وقد
علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظهر لنا به من عددها وفي الفن
الثاني من الطبيعيات في فصل حركات الكواكب قال انه لم يتبين لي
الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطويه بعضها على
بعض فان كانت كرات منطويه بعضها على بعض كان عدد العقول
والنفوس اكثر لامحاله قلت وعندي انه يشبه ان الحق في ذلك ان
العقول المفارقة انما هي بعدد الكرات السماويات وحركاتها
الكليه والجزئيه فبازاء كل كرة فلكا كانت او كوكبا او غير ذلك
وكل حركة كليه كانت او جزئيه عقل مفارق يكون قواما لنظامها
بالترشح والافاضه واماما لنفسها بالاشراق والاضاءه ومبدا لدوامها
على سبيل التعشيق والتشويق واما ان لكل كرة نفسا يخصها فامر
ظاهر لا ينكره احد وجرم الكوكب الثابت والسيار ايضا لابد
وان يكون متحركا في مكانه مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركه
ايضا لا تكون الا اراديه منبعثه عن اهتزاز وابتهاج وتشوق
وتعشق وبارقة واشراق فاذن لكل كوكب ايضا نفس مجرده تخصه
سلطانها على النفس المنطبعه سلطان النفس الناطقة الانسانيه

عدد العقول والكرات

على القوى الجسدانية ومن المعلوم ان الكواكب الثابتة قد بلغت
فى الكثرة الى حيث لا يحصيها عددا الا خالقها فكذا الجواهر المفارقة
اعنى العقول والنفوس من عالم الامر يجب ان يكون كثرتها على حسب كثرة
هذه الكواكب والاجرام والكرات والحركات والله سبحانه اعلم بطبقات
مخلوقاته **ومنيض** واذ قد بلغ الفحص البالغ بنا ذروة سنام
القوة النظرية بفضل الله سبحانه فلنتمم القول فى البدو والعود
فلنتدبر كيف ابتدا الوجود من محيط الكمال فى اقصى القصوى وغاية
الغاية متنازلا من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص
فى الغاية ثم عاد من مركز النقص فى الغاية متصاعدا من الاخس فالاخس
الى الاشرف فالاشرف فرجع الى محيط المجد والكمال فى غاية الغاية فمحيط
المجد والكمال فى اقصى الغاية هو البارى الفعال الواجب بالذات تقدس
عزه وجلاله وهو اول كل شى واخره ومبدا كل وجود ومعاده ومركز
النقص فى الغاية هو الهيولى الاولى المبهمة فى حد وحدتها الشخصية
وهى الحامل للقوة الانفعالية والقابلية الاستعدادية ونصف
القطر من المحيط الى المركز متنازلا سلسلة البدو والنصف الاخر
من المركز الى المحيط متصاعدا سلسلة العود فاذن ملاك الشرف
والكمال قرب المرتبة فى ترتيب الوجود بالطبع من المحيط الواجب بالذات
جل ذكره وهو بعينه البعد من الهيولى و مناط الخسة والنقص قرب
المرتبة من المركز اى الهيولى المنفعلة المستعدة بالذات وهو بعينه

~~البعد من الهيولى و مناط الخسة والنقص قرب المرتبة من المركز اى~~
~~الهيولى المنفعلة المستعدة بالذات وهو بعينه~~ البعد عن الواجب
بالذات فى ترتيب الوجود بالطبع فمراتب السلسلة العودية فى
نصف القطر الصعودى بازاء مراتب السلسلة البدوية فى نصف
القطر الهبوطى منه فى البدو والشرف ومنزلة البراءة عن القوة مرتبة
فى مراتب السلسلتين على التكافؤ والتوازى بين الصنفين بحسب
استواء نسبة القرب والبعد من المركز والمحيط منه من الجانبين
الى الهيولى الاولى التى وجودها ليس الا كونها بالقوة فاذن التقدم
والتاخر بين المراتب بالشرف بحسب التقدم والتاخر فى ترتيب الوجود
بالطبع ولكن الامر متعاكس فى السلسلتين ففى البدو من جهة الهبوط
كل متقدم فى طول السلسلة متقدم بالطبع اية فى درجة الوجود و
فى العود من جهة الصعود فى طول السلسلة كل متقدم بالطبع فى
درجة الوجود متاخر بالشرف فى ترتيب المراتب فهذا ما افتح
به انا وشركائى فى التعليم والرياسة وفى المقلدين من اشتبه عليه
الامر والتبس عليه السبيل **ومنيض** اعتبر بعضهم الصور
الطبيعية المنوعة فى مراتب السلسلة البدوية نظرا الى انها بما هى
صورة ما وبحسب طبيعتها المرسلة علة ما لتقويم الهيولى ونحن
ايضا كذلك اوردناها فى بعض كتبنا والحق اعتبارها فى سلسلة
العود لانها تدخل فى نظام الوجود بعد اعتبار التركيب ومحلها

والارتقاء الى ذروة الكمال العود صح

مطلق الجسم المتجوهر من الهيولى والصورة الجسميه وكذلك اعتبرها
شركا ايضا في الشفا والتعليقات فمراتب البدو بعد المبدا
الاول المحيط بكل شي خمس مرتبه العقول المفارقة جميعا من العقل
الاول الى العقل الاخير وبعدها مرتبة النفوس السماويه الناطقه
العاقله من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبه
الصور الجرميه الجوهريه من صورة الفلك الاقصى الى صور العناصر
وبعدها المرتبه الهيوليات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى
المشتركة العنصريه الواحدة بالشخص وعندها تنتهي مراتب السلسلة
البدويه وتبتدا من بعدها سلسلة العود اعني التوجه الى الكمال
بعد التوجه منه واولى مراتبها وهي ايضا خمس مرتبة الاجسام
النوعيه البسيطه من الفلك الاعلى الى الارض وصورها المنوعة
الجوهريه وبعدها مرتبه الصور الاولى الحادثه بعد التركيب من
البسايط اعني الاسطقسات العنصريه كالصور المعدنيه وغيرها
على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتيه باسرها
وبعدها مرتبه النفوس الحيوانيه على اختلافها والمشهورات
الحيوانات كلها الف واربعمائة نوعا ثمانمائة منها بحريه وستمائة
بريه وبعدها مرتبه النفوس الناطقه الانسانيه جميعا والمرتبه
الاخيرة هي مرتبه العقل المستفاد المشتمل على صور جميع الموجودات
اشتمالا انفعاليا كما كانت العقول في المرتبة الاولى البدويه

وبعدها مرتبة النفوس المنطبعة الفلكيه صح

الحيوانات كلها الف واربعمائة نوعا

[illegible]

مشتملة عليها اشتمالا فعليا فالعقل المستفاد عاد الوجود الى
المبدا الذي ابتدا منه فمرتبه العقل المستفاد في العود بازاء مرتبه
العقول في البدو فهما في الشرف والكمال متوازيتان متكافيتان
لا يتصحح بينهما تفاضل ومفاضلة في الشرف والخسة لكونهما
بحسب القرب من المحيط الذي هو الواجب بالذات والبعد
من المركز الذي هو الهيولى في درجة واحدة وعلى نسبه واحدة
ونيض قال صاحب المحاكمات اول مراتب العود الاجسام
البسيطه الفلكيه والعنصريه لانها مركبة من الصورة والهيولى
فهما متقدمتان عليها ثم مرتبه المركبات فان العناصر اذا
تركبت يحصل لها مزاج فاولها المعدن ذو صورة تحفظ مزاجه
ثم مركب آخر ذو مزاج وصورة تحفظ المزاج وتحرك في جميع
الجهات اي النمو وهو النبات ثم مركب اخر له مزاج وصورة
وتحرك في الجهات وارادة واحساس وهو الحيوان ثم مركب
آخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان
وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانيه في اخر المراتب
تصير عقلا لكن لا فعالا للكمالات بل عقلا منفعلا بحسب قبول
الكمالات من العقل الفعال ولهذا سمي عقلا مستفادا فظاهر
ان الشرف مرتب في مراتب البدو ومراتب العود على التكافو
اي الاشرف في مراتب البدو بازاء الاخس في مراتب العود ثم ان الشرف

في مراتب البدو يتناقص الى الهيولى كما ان الخسه في مراتب العود تقرن الشرف
تتناقص الى العقل المستفاد وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما
اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن ان المعدن
اقدم وجودا من الانسان بل انما قدم مراتب العود لانه اقل شرفا منه
انتهى قوله قلت والخبط فيه غير خفيف فقد التبس عليه ان التقدم
بالطبع في درجة الوجود بحسب حكم العقل وراء التقدم بالطبع
في المرتبه اعني التقدم بالذات الذي هو مستلزم لنحو ما من العليه البته
فان ما مع المتقدم بالذات في المرتبه لا يلزم ان يكون متقدما بالمرتبه
تقدما بالذات وان كان هو متقدما في الدرجة لا محاله لكون المتقدم
بالمرتبه وما مع المتقدم بالمرتبه في درجة واحدة بته وانما المعتبر هناك
التقدم بالطبع في الدرجة لا التقدم بالذات بحسب المرتبه البته
فليعلم ان التقدم الذاتي في المرتبه هو ما للشي المتقدم بحسب مرتبته
العقليه من حيثية التي هو بها علة للشي المتاخر والتقدم العقلي
في الدرجة هو الذي لما مع الشي المتقدم بالذات في المرتبه من جهة
مضافته بحسب الدرجة العقليه لتلك الحيثيه التي بحسبها المتقدم
متقدم تقدما بالذات لا متاخرة عنها في الدرجة العقليه فنفس
الفلك الاعلى التي هي اشرف من فلك الثوابت مثلا متقدمة عليه في
الدرجة لكونها في درجة العقل الثاني المتقدم عليه بالطبع تقدما بالذات
في المرتبه وليست هي متقدمة عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة

فكذلك المعدن اقدم وجودا بالطبع من الانسان بحسب الدرجة وان
لم يكن متقدما عليه في المرتبه تقدما بالذات وعلى قياس ما قدمناه
في التقدم يتبين الفرق بين المتاخر تاخرا بالذات بحسب المرتبة والمتاخر
تاخرا عقليا بحسب الدرجة العقليه وهو ما مع المتاخر بالذات
بحسب المرتبة في درجته العقليه من تلك الحيثيتين متضايفتين
وبالجملة لو كان اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط لا بحسب الوجود
وكان التقدم والتاخر بالوجود غير منظور اليه اصلا لم يكن يتعين
اختصاص البدو والعود بشي من المراتب وكان ذلك التخصيص مجرد
اعمال من اعتبار العقل لا ابتحاثا عن حال الاعيان الموجودة في ترتيب
الوجود بحسب نفس الامر وكان يصح اعتبار المتاخر بالوجود من مراتب البدو
اذا كان متقدما بالشرف ثم الصحيح ان الاشرف في مراتب البدو بازاء الاشرف
في مراتب العود لا انه بازاء الاخس فليعرف **وميض** لقد
اوضح الشريك ما حققناه حيث قال في اوائل ثالثه كتاب المبدا والمعاد
المقالتان اللتان فيما قبل هذه هما في المبدا ومعناه الاشاره الى ترتيب
الموجودات على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع
اقدم منها بالكمال والشرف وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع
اشد تاخرا في الكمال بل يكون الثواني في الوجود اقدم في الكمال فيعود
هذا الترتيب دائرا على ذلك الترتيب الاول فهناك ابتدا من الاشرف الى
الادنى حتى انتهى عند الاسطقسات ثم هذا ابتدا عايدا من الادنى

وهذه المقالة في المعاد ومعناه الاشاره الى ترتيب الموجودات على تقدمها صح

الي الاشرف معاكسا للاول فمن البدو والاول الي الاسطقسات هو الترتيب
الاخذ علي نظام المبادي ومن الاسطقسات الي الانسان هو الترتيب العائد
علي نظام البادي وعند الانسان يتم المعاد وله المعاد الحق والتشبه
بالمبادي العقليه فكانها دارت علي انفسها فكان عقل ثم نفس ثم
اجسام ثم نفس ثم عقل ثم يعود الي مرتبة المبادي انتهى كلام المبدا
والمعاد بعبارته وقال في كتاب التعليقات تعليق الصورة الجنسيه
في كل شي متقدمه على الصورة التي للطبيعيات اجناسها وانواعها
كجنسية النارية فانها متقدمة على صورتها النوعيه وهي النارية
التي بها صارت النار نارا دائما فانها متقدمة على صورتها النوعيه
وهي مقارنة لها انتهى كلام التعليقات وسبيل اعتبار الصورة المنوعه
الجوهرية في مراتب العود **وميض** قل لي هل انت ببدنك
الارضي الملطخ الهيولاني او بنفسك المجرده الامرية القدسيه الالهيه لا
اليس كل جزء من اجزاء بدنك وكذلك كل بدنك تشير اليه بهو وتشير الي
ما انت به انت بانا او ليس محل المعقولات فيك وما به تسلط على
جنودك الطبيعيه وجيوشك المزاجيه وبه تتصرف في خزائن العقليات
الغيبيه وتتعمق في عميقات المعارف الربوبيه ليس شيئا من جواسك
الخمس الجسدانيه الظاهرة والباطنه بل حاسه سادسة عقليه
ملكوتيه هي نور قدسي وروح امري وجوهر الهي اذا اتقد مصباح زجاجته
من زيت الحدس كاد يضيء ولو لم تمسسه نار وبلغ في مرتبه العقل

المستفاد قصيا قصارها صار في جوهر ذاته الروحانيه عالما
عقليا مضاهيا لنظام كل الوجود ونسخة قدسيه مطابقه
لنسخه كتاب العالم اذا ما عورض احدهما بالاخر لم يوجد حرف مما في احدى
النسختين مخالفا لحرف مما في النسخه الاخرى فاعلمن وجوب كون
مبدا المبادي جل سلطانه اولا في ترتيب البدو واخرا في ترتيب العود
ووجوب الموازاة بين مراتب البدو ومراتب العود في السلسلتين
الذي هو مقتضى الحكمة البالغة التامة الربوبيه والعناية الاولى
الكاملة الالهيه منذ استيجابهم ان المرتبه العقليه الاخيرة
العوديه في نظام الوجود ازاء لتلك المرتبه الاولى العقليه البدويه
فاذن يجب وجود النفس المجردة الناطقه الانسانيه واستكمال
قصوى الغايه واستتمام نصاب الكمال في مرتبة عقلها المستفاد
في مراتب العود بازاء مرتبة العقول المفارقه في مراتب البدو والا
لبطل تنسيق المراتب واتساق النظام ولانتقض تمامية الحكمة التامه
وكمالية العناية الكامله وايضا كما المرتبة الاولى في البدو تبتدي من
الجناب الحق الوجوبي ولا شي فوقها الا ذاته الحقة الواجبية وتستحيل
الى الجناب الناقص الزيف في ابتدائه من الكمال المتعال الاعلى اقصى الكمال
بلا واسطة فكذلك المرتبة الاخيرة في العود تنتهي الي جنابه الاعلى
الربوبي ولا شي وراءها الا ذاته التامه الاحديه ومن المستحيل ان الناقص
الخداج وانتهاؤه في الترتيب الي الكامل التام وفوق التام بلا واسطه

الموازاة للنفس

فهذا البرهان على تجرد النفس الناطقه الانسانيه واستمام على
النصاب الممكن في مرتبه العقل المستفاد من خواص هذا الكتاب ولا
محيد عن حكمه فلا تكونن من حكمه الجاحدين **وميض** اذا
ثبت ان النفس الناطقه غير منطبعة في الجسم بل هي ذات آلة به و
انما الشبكه المزاجيه والشرك الهيولانيه لان يصطاد بها حدوثها
لا لان يستدام بها بقاؤها فاذا خرج الجسم بالموت عن صلوح
ان يكون آلة لها فلا يضر خروجه عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية
كما لا يضر ذات الشمس خروج المراة بالتصدية عن قبول نور الشمس
وانعكاسه منها ولا ذات النجار خروج المنشار عن صلوح كونه
آلة له بل الامر الباقية ببقاء صانعها الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها
وكما انه ممتنع العدم فكذلك يمتنع انعدام النفس ببوار البدن
وبالجمله جوهر النفس المدركه لكبرياء بارئها اجل من ان يكون مبدا
ذاتها من سبيل ما اليه مآل جوهرها من عالم آخر فلعمر والحبيب ان
النفس لصاعده الى عالم القدس ثم الى فاطرها العلى الاعلى لخطوتين
الراجعه الى ربها بجوهر ذاتها في النشاتين الصايرة عالما عقليا
وجوهرا قدسيا بتكميل قوتين اجل من ان تمر على مجرى البول مرتين
وميض ذو القوة القدسيه هو من قوتيه العقليه كبريت
والعقل الفعال اعني روح القدس وواهب الصور باذن ربه
نار فيشتعل منها دفعة ويحيلها الى جوهر ذاته والنفس بحسب هذه

القوة شجرة يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور فاذا كانت
لشجرة نفسه القدسيه خاصيات ثلث بحسب استكمال قوى
ثلث كان نبيا ضرورة النبوة الثالثه من جهة كمال القوتين النظرية
التي منها تنبجس مبادى الادراكات والعمليه التي منها تنبعث مبادى
التحريكات الاولى بحسب كمال القوة العقليه ان تكون علومه
كلها حدسية ونظريات العقلاء من مقتضاتهم بالافكار بالنسبة
اليه جميعها حدسيات فالمعجزات العقليه كلها من هذا السبيل
الثانيه بحسب كمال القوة المتخيله وكمال القوة المشتركة المسماة بنطاسيا
وشدة صقالة مراتي القوى الاحساسيه واستحكام شبهها
بالواح الاذهان النقيه المجردة العقليه ان يتيسر له الابصار
والسماع في اليقظه لا من سبيل الظاهر ومن ممر الجليديه وطريق
الصماخ بل من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل والانخراط
في سلك الصايرين الى اقليم الله سبحانه ولا يتضح ذلك للناقصين
الا في النوم فسح وتمثل لابصاره ملائكة الله تعالى فيبصرهم ويرى
وينتظم لسامعه كلام الله فيسمعه فهذا سبيل باب الايحاء والوحى
وله من هذا السبيل المعجزات القوليه والاخبار بالمغيبات والانذار
بالعقوبات قبل وقوعها الثالثه بحسب كمال قوة النفس في جوهرها
باعتبار الفطرة الاولى في الجبليه وتاكد علاقة الارتباط بجناب الله
والتخلق باخلاق الله بحسب الفطرة الثانيه المكسوبه ان تكون

له ملكة ولوح في ملكوت السما، واتصال بذي الملك والملكوت
بحيث تطيعه هيولى العناصر وتنقاد له صور الاسطقسات و
من هذا السبيل له المعجزات الفعلية ثم اذا قويت له هذه الشؤون
واستحكمت الملكات واشتدت له هذه الخاصيات واستتم
نصاب استكمال هذه الضروب الثلثة جدا استحق خاتمة الانبيا
وسيدودة المرسلين واستوجب من التنزيل الحكيم ولكن رسول الله
وخاتم النبيين فصار بحيث لا يتصور في مراتب العود مرتبة دونه
بينه وبين مبدا الوجود كما لا يتصور في مراتب البدو بين المعلول
الاول وبين مبدا الوجود مرتبة هبوطية اصلا فبعد مرتبة خاتم
النبيين ص في صعود الشرف والكمال مرتبة كمال الموجود الحق الواجب
بالذات جل ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة العقل الاول في هبوط
الشرف وتنزل الكمال انما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه وتعالى من غير
واسطة اصلا فاذن منزلة خاتم النبيين في سلسلة العود منزلة
العقل الاول في سلسلة البدو لانهما باعتبار القرب من نور الانوار تعالى
سلطانه الذي هو ملاك الشرف ومناط الكمال في درجة واحدة
فلا تجري بينهما مفاضلة ومفاوتة ثم هو صدا اشرف من ساير العقول
جميعا لان درجات قربهما من نور الانوار جل جلاله في سلسلة البدو
ابعد من درجته عما النسبة اليه سبحانه في سلسلة العود فاول
العقول وآخر الانبيا متوازيان بالمنزلة متكافئان بالشرف فلذلك

اضافه الى نفسه في قوله ع اول ما خلق الله نوري وقال ع في حديث
اخر اول ما خلق الله العقل ومن هنالك انصرح ملاك قوله ع لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقت اي درجة
في القرب وقسط من الوصال الحجب طبق الشرف ومبلغ الكمال
لا يسعني في تلك الدرجة وذلك القسط ملك مقرب ولا نبي
مرسل اذ اول الانوار العقلية هو نوري ومن دونه من الانوار دوني
في درجة النورية فليعرف ومتبصر قال الشريك في تاسعة
الهيات الشفا، ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما
عقليا مرتسما فيها صور الكل والنظام المعقول في الكل والخير
الفايض في الكل لا يسعني فيه ملك مبتديا من مبدا الكل سالكا الى
الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة مقرب ولا نبي ثم الروحانية
المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهياتها وقواها
ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما
معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق
والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته
ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره وقال في اواخر العاشرة وافضل
الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي
تكون فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة و
هو الذي في قوة النفسانية خصائص ثلث ذكرناها فيسمع كلام الله

ويرى ملائكته وقد تحولت له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا
وبينا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث له في سماعه
صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك
كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول
الكائنات من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما
فههنا يبتدئ الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول ثم
في اخر المقالة وهو ساقخم الشفا قال ورؤس هذه الفضائل
عفة وحكمة وشجاعه ومجموعها العداله وهي خارجة عن الفضيلة
النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز
مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير ربا انسانيا وكاد ان تحل عبادته
بعد الله وكاد ان تفوض امور عباد الله وهو سلطان العالم الارضي
وخليفة الله فيه انتهى كلام الشفا وقد ذكر الخصائص الثلث واستقصى
بيانها واحكم القول فيها في طبيعيات الشفا وفي كتاب المبدأ و
المعاد قلت والذي استتم له نصاب اقصى الكمال فيها ساد الانبيا
بختم السفارة في الاختصاص والنشاة الاخرة بالشفاعة الكبرى
وفي مراتب سلسلة العود باقصى المنزله في المرتبه الاخيره القصوى
ومن نظر ان كل جنس تحته انواع فانه يوجد فيما بين تلك الانواع
نوع واحد هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف
بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضا فاشرفها الاعضا

ورئيسها هو القلب وهو خليفه النفس كما النفس خليفه العقل و
خليفته الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب البدن و
خليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان لابد له من رئيس النوع
اما ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان او على الباطن
فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبي او من يقوم مقامه
فالنبي يكون كالقلب في العالم وخليفته كالدماغ والنخاع وكما
القوى المدركه والقوى المحركه انها تفيض من الدماغ والنخاع
على الاعضا فكذا قوة البيان والعلم والدين والهدى انما تفيض
بواسطة خليفته على جميع العالم ومن خصائص الخليفة الوصي
ان يكون محدثا بالفتح على اسم المفعول والمحدث من يسمع الصوت
والكلام المنتظم في اليقظه في حال الصحه لا من سبيل الصماخ و
طريق عصب السمع بل من سبيل الاتصال بالملائكه والانصراف
الى عالم القدس ولكن لا يرى شخصا متشبحا ولا يعاتبونه الا من ثم لا
هو يجري مجرى النبي في اشتعال قوته القدسيه وشدة اعتلائه
واستحكام اتصاله وتاكد علاقته بذلك العالم بحيث ربما يسمع
كما يسمع النبي الا ان علاقة الايد بعالم الملكوت ليست بتمامها
يتصحح بذلك تشبح الملائكه وتمثل روح القدس له على صورة يراها
ويعاينها حتى يكون يسمع منه كلام الله من سبيل الايحاء والوحي
على ان يكون هو الموحى اليه من دون توسط الرسول بل انما له

معنى المحدث بالفتح

مجرد سماع الصوت من دون معاينة شبح متمثل ومثال متشبح
ثم اذا كانت الخلافة والوصاية نيابة عن خاتم النبيين الذي درجه
مرتبة في سلسلة العود درجة مرتبة العقل الاول في سلسلة البدو
كانت درجة مرتبة الوصي الخليفة في مراتب العود درجة مرتبة
العقل الثاني في مراتب البدو وكان الاوصياء الخلفاء القديسون
الصديقون يحق ان يقال لهم في التنزيل الكريم انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان يعبر عن اكرمهم
واسبقهم الذي نسبة العقلاء والعلماء اليه نسبة الحس الى
العقل ونسبة المحسوس الى المعقول بنفس النبي فيقال في آية المباهلة
وانفسنا وانفسكم وبالنبا العظيم فيقال في سورة النبا عم
يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون وبامام
مبين فيقال في سورة يس وكل شيء احصيناه في امام مبين
وبمن عنده علم الكتاب فيقال في سورة الرعد قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والنبي ينص على انه مساهمه
في شجرة الشرف ومضاهيه في درجة النورية فيقول انا وعلي من
نور واحد وانا وعلي من شجرة واحدة **وميض** اذا ما لوحظت
السلسلتان بحسب موازاة المراتب وقوبلت المراتب بالمراتب فالامر
على ما تلي عليك اما اذا ما وزن بينهما بما هما السلسلتان البدوية
والعودية ولوحظتا من حيث نفساهما وعورضت احديهما

بالاخرى من جهتي البدو والعود فكل واحدة منهما اشرف وافضل
من الاخرى من وجه فالسلسلة البدوية فاشرف واعلى باعتبار انها
سلسلة البسايط والوسايط في ايصال الفيض الفياض الحق
جل سلطانه الى كل ما في السلسلة العودية واما سلسلة العود
فاشرف واكرم باعتبار ان في التنازل البدوي الانصراف والتوجه
عن الله سبحانه وفي التصاعد العودي التوجه والانصراف
الى الله سبحانه فهذا الاعتبار الاخير يقال ان العالم الصغير اشرف
اعضاء الانسان الكبير وان الانسان غاية ايجاد عالم الاكبر وان
نفوس الانبياء في درجة العقل المستفاد بحسب استكمال نصاب
القوة العقلية واشتعال القوة القدسية افضل من طبقات انوار
الملائكة الروحانية والعقول النورية على الاطلاق فليستيقن
وميض قال مفيد المشائين ومعلمهم في اثولوجيا
في الميمر الخامس انا وان كنا نظن انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء
فانا لسنا نعرف كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو هما في العقل
شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف
ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي هي اصنام للعقل ثم
قال ان كل صورة من الصور العقلية فهي والشيء الذي من اجله كانت
تلك الصورة واحد ولا اقول ان صورة العقل نفسها اذا انبسطها
واردت ان تفحص عنها بما هي وجدت في ذلك الفحص بعينه

ايضاً ثم قال ونقول كما ان هذا العالم من اشياء يعدل بعضها
ببعض فيكون العالم كالشئ الواحد الذي لا خلاف فيه وتكون اذا
علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل
فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا ما خذت اجزاء
العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شئ واحد
لم يكن احدها قبل الاخر واجزاء على هذه الصفة كنت قد توهمته
توهماً عقلياً فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضاً لم هو
معاً فاذا كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحري ان يكون
العالم الاعلى على هذه الصفة ايضاً ثم قال في ساقم الميمر صفات
العقل كلهن حاضرة لا يستقدم احدهن الاخرى وذلك ان
جميع صفات العقل ابدعت مع ذاته معاً فلا محالة انك اذا علمت
ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير
ان ما هو اشد ملائمة للاشياء العقلية من لم هو وذلك ان ما
هو يدل على علة بدو الشئ ولم هو يدل على علة تمام الشئ والعلة
المبتدئة هي العلة التمامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك
اذا علمت ما الشئ العقلي علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحنا
انتهى كلام اثولوجيا وفي اثولوجيا مغزاه ان علوم المبادي
المفارقة اجل من ان توصف بالصدق فانها نفس الواقع لا
المطابق للواقع وفيه ايضاً العقل دائرة لا تتحرك النفس دائرة

متحركة وايضاً العقل دائرة تتحرك وليس بين المحيط والمركز ابعاد
مساحية وفي كلام اساطين الحكمة العدد عقل متحرك ومنهم
من يعكس فيقول العقل عدد متحرك وذكر الشريك في كتاب
النفس من طبيعيات الشفاء النفس عدد متحرك ولعلك بما
افدناك من الضوابط والقوانين تتضلع بتاويل هذه المرموزات
واسرارها وميض المحوم عليه الحكماء الاوايل الالهيون
من شركاء الصناعة والمهرة المحصلون من علماء الاسلام
ان الملائكة شعوب وضروب وقبائل وطبقات روحانية وهيولانية
قدسانية وجسمانية وعلوية وسفلية وسماوية وارضية فاعلى
طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون
الكروبيون من الجواهر العقلية لطبقات انواعها وانوارها
ومنهم روح القدس النازل بانوار الوحي والنافث في ارواع
اولي القوة القدسية باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة
المفارقة السماوية ثم النفوس المنطبعة الفلكية والقوى
الدراكة الفعالة والصور الطبيعية المنوعة والطبايع
الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية وان لكل جرم
سماوي بل لكل درجة فلكية وكذلك لكل طبيعة اسطقسية
ملكاً روحانياً متولياً للتدبير وقائماً بالامر ويقول القران الحكيم
وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله اطت السماء

وحولها ان تاطما فيها موضع المنظرة قدم الاوفيه ملك ساجد
او راكع فاذا ما كانت النفس قدسية الفطرة مستنيرة العزيزه
في جوهر جبلتها المفطوره ثم في سجيتها المكسوبه صادت نقيه
الجوهر طاهرة الذات اكيدة العلاقة بعالم العقل شديدة
الاستحقار لعالم الحس قاهرة السلطان على جيوش الطبيعه و جنود
المزاج قويه المنة على خلع البدن ورفض الحواس والانصراف الى
صقع القدس واطوار جناب الربوبيه حيث شاءت ومتى شاءت
باذن ربها وفيض رحمته وقوتها المتخيله قليله الانغماس في جانب
الظاهر قويه التلقي من عالم الغيب فانها تتخلص عن شركة الطبيعه وهم
في تدبير البدن وتعزل اللحظ عن الجنبه الجسدانيه وهي في حال
اليقظه فترجع الى عالمها وتتصل بروح القدس وبمن شاء الله
من ملائكته المقربين وتستفيد من هنالك العلم والحكمه بالاستشعار
على سبيل الرشح او بالاشراق على سبيل الانعكاس كمراة مجلوة ذي حو
بها شطر الشمس وحقيقه الايحاء والوحي مخاطبة العقل الفعال
للنفس الناطقه بالفاظ منظمه مسموعه مفصله ولد انحاء
مختلفه ومراتب متفاوته بحسب اختلاف درجات النفس في
اطوارها واحوالها المختلفه وربما يكون في بعض الاحايين بحسب بعض
المقامات والدرجات لا بتخصص الشبح المتمثل المبصر والكلام
المنظم المسموع بجهة من جهات العالم الجسماني بخصوصها بل

الا تربيع الجهات باسرها وفي الحديث ان جبرئيل ع اتى النبي ص مرة
في صورته الخاصه كانه طبق الخافقين وبالجمله افضل طبقات
الملائكه عند الحكماء المتالهين والعلماء الراسخين العقول والنفوس
قال الشريك في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط ذو حيوة
ونطق عقلي غير مائت هو واسطه بين الباري عز وجل والاجسام
الارضيه فمنه عقلي ومنه نفساني ومنه جسماني وقال في اول عاشرة
الهيات الشفا فالوجود اذا ابتدا من عند الاول لم يزل كل تال منه
ادون مرتبه من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة
الملائكه الروحانيه المجرده التي تسمى عقولا ومراتب الملائكه التي تسمى
نفوسا وهي الملائكه العمله ثم مراتب الاجرام السماويه وبعضها اشرف
من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم بعدها ابتدى وجود المادة القابلة
للصور الكائنة الفاسده فتلبس اول شيء صور العناصر ثم تتدرج
يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود فيها اخس وارذل مرتبه من الذي
يتلوه فيكون اخس ما فيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجماديه ثم
الناميات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النبات و
افضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق
التي تكون فضائل عليه **وميض** ان وجود الجن مما لا حاد
عنه في مذهب البرهان وردت بذلك نصوص التنزيل الكريم واحاديث
سيدنا ونبينا سيد العقول والنفوس خاتم الانبياء والمرسلين

واوصيائه الطاهرين خزنة الوحي وحفظه الدين صلوات الله و
تسليماته عليه وعليهم اجمعين بحيث لا محيد هناك عن الاعتقاد
على سبيل اليقين قال الشريك في رسالة الحدود الجن هو حيوان
هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة وليس
هذا رسمه بل معنى اسمه قلت انما يكون حيوانا هوائيا ناطقا لو كان ذا
نفس ناطقة مجردة مدبرة لبدن هوائي فالحق ما ذهب اليه شركاء الصناعة
من حكماء الاسلام ان الجن ليست اجساما ولا جسمانية بل هي موجودات
مجردة مخالفة بالماهية للنفوس البشرية متعلقة باجساد نارية
وهوائية قادرة على التصرف في هذا العالم وهو مغزى كلام الشريك
ومرامه وبه قال امام المتشككين في الملخص وقال في المحصل قول في الملائكة
والجن والشياطين قال المتكلمون انها اجسام لطيفة قادرة على
التشكل باشكال مختلفة والفلاسفة واوايل المعتزلة انكروها قالوا
لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا يكون قوية على شيء
من الافعال وان تفسدها ادنى سبب وان كانت كثيفة وجب ان
نشاهدها والا جاز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها والجواب لم لا
يجوز ان يكون لطيفة بمعنى كونها عدم اللون لا بمعنى رقة القوام سلمنا
انها كثيفة لكن بينا ان ابصار الكثيف عند الحضور غير واجب اما
الفلاسفة فقد زعموا انها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ثم اختلفوا
فقال الاكثرون انها ماهيات مخالفة بالنوع للارواح البشرية ومنهم

من يقول الارواح التي فارقت ابدانها ان كانت شريرة كانت شديدة
الانجذاب الى ما يشاكلها من النفوس البشرية فتعلق ضربا من
التعلق بابدانها وتعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان
وان كانت خيرة كان الامر بالعكس والله اعلم بحقايق الامور فقال
خاتم المحصلين البرعة في نقده اقول نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة
والجن والشياطين متحدون بالنوع مختلفون باختلاف افعالهم
اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا
الشر فهم الشياطين واما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم
الجن ولذلك عد ابليس تارة في الملائكة وتارة في الجن وما نقله المص
ظاهر انتهى كلام نقد المحصل وقال فاضل تفتازان من المقلدين
في شرح المقاصد والقائلون من الفلاسفة بالجن والشياطين
زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية
من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوى
المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة
وصرفها عن جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية الى
اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان
النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة معها
ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة
باعثة على الشرور والقبايح معينة على الضلالة والانهماك

في الغوايه فنم الشياطين وبالجمله فالقول بوجود الملائكه والجن و
الشياطين مما انعقد عليه اجماع الاراء ونطق به كلام الله تعو
كلام الانبياء وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات
من الاولياء فلا وجه لنفيها كالا سبيل الي اثباتها بالادلة العقليه
انتهى قول شرح المقاصد ثم ان امام المتشككين قال في المحصل
علوم الروحانيات فعليه وعلوم الجسمانيات انفعاليه وقال
الارواح الفلكيه متصرفه في هذا العالم فانها هي المدبرات امرا وهي
المبدا والمعاد فقال الناقد البارع خاتم المحققين قوله علومهم
فعليه يقتضي انها لا تعلم الا لمتم لانها ليست بفاعلة اياه ولا يعلم
السافل ما هو اعلى درجة منه وقوله هي المبدا والمعاد قول لا يقول
به احد فان الفلاسفه يقولون ان المبدا من الله والمعاد اليه لا من
النفوس واليها انتهى قيله نور مقيله **ومضة** ان قوله عز من
قائل والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا و
قوله سبحانه والنازعات نزعا والناشطات نشطا والسابحات
سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا ذكر لمراتب الروحانيات
وتفصيل لطبقات الملائكه في سلسلتي البدو والعود فليذرك
واذن فلنختم القبس على ذلك

القبس العاشر

فيه حق القول الفصل في سر القضاء والقدر وكيفيه دخول الشر

عرفانهم

الطبيعه وقوعه وتبدد

في القضاء الالهي ومن الحق في الدعاء والاجابه وعود الامر اليه سبحانه
في المبدا والمنتهى **ومضة** اليس من المعلوم ان احد النقيضين
ليس يصح ان يجب الا اذا امتنع النقيض الاخر بجميع انحائه وضروبه
بته وقد كنت تحققت في القبسات السابقه ان المعلول ما
لم يجب تقرره ووجوده من تلقاء علته الفاعله لم يصدر عنها
فاذا كانت علته الفاعله لذاته ووجوده جوهر ذاتها ممكنا
ما من الممكنات اي ممكن ومن انحاء عدم المعلول انتفاؤه ما بانتفاء
علته ويمتنع بالذات ان يجعل الشي انتفاؤه الممكن بالنظر الى
جوهر ذاته ممتنعا في نفس الامر فاذن انتفاء المعلول بانتفاء علته
لا يتصور ان يصير ممتنعا بالنظر الي نفس ذات العلة اذا كانت هي
جائزة الذات اذ يكون انتفاؤها ممكنا بالنظر الي نفس ذاتها
لا محالة فكيف يصح ان يصير انتفاء معلولها من جهة انتفائها
ممتنعا من تلقائها بحسب جوهر ذاتها وما لم يمتنع المعلول هذا
النحو ايضا من العدم لم يتصح له وجوب وجود المعلول في متن الواقع
منبعثا من جوهر ذات علته الفاعله الا اذا ما كانت علته
الفاعله موجودا واجبا بالذات متقدسا عن جميع انحاء
الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات متعاليا عن سبب
له وسبب منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب وهو
مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب ومنه ينبجس وجوب

كان ... او عيرها كان علته ... ممكنا بالذات لا ... ص

وجوب الوجود نفس الامر ... ص

سبب ... ص

وجود المعلول ووجوب وجود جملة علله واسبابه جميعًا وان هو
الا الله الواحد الاحد الحق سبحانه فاذن قد استتب بالبرهان انه
لا شي للموجودات الا الله الواجب الحق من كل جهة جل ذكره يستطيع من ع
ان يكون فاعلًا تامًا من ذاته بنحو وجوب وجود ممكن ما من الممكنات
اصلًا ومن سبيل اخر المستبين لك ان كل ممكن موجود بالفعل فان
جوهر ذاته الموجودة بالفعل من تلقاء العلة الفاعلة بحت مبهم هو
ما بالقوة بحسب مرتبة نفس الذات من حيث هي هي ومن الفطريات
ان ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يمكن ان يكون مخرجا للشي ما
من القوة الى الفعل فاذن مسلك التحليل يذر حيثية الذات الجائزة
بما هي هي صفر الكف من اقتضاء وجوب الفعلية لشي ما من الاشياء
اصلًا اذ هي من حيث نفسها ممنوة بالقوة والهلاك مذروة بالبطلان
والليسية وهذا البرهان قد استنهضه مفيد الصناعة ارسطوطاليس
في اثولوجيا في الميمر الثالث ومن سبيل اخر ثالث كل ممكن يعرض مفيضًا
لوجود ومقتضيًا لوجوبه فان علته الفاعلة المعطية اياه الوجود
اولى واحق منه بان يكون هو المفيض المقتضي للوجوب مطلقًا
فاذن الواجب بالذات اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون هو
المفيض للوجود والمقتضي للوجوب على الاطلاق به وهذا البرهان
قد استعمله الشريك في الشفاء والاشارات وغيرهما ومن سبيل اخر رابع
النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من التاثير فكيف يتمكن معلول
كالشمس والسراج
المعلول المعنوي

الاهول في ظلمة الامكان مع سلطان وجوب نور الانوار من
ايجاب الفيض واشراق الافاضه وهذه الحجة من حدسيات العقول
الصريحة على مذاق الاشراقيين **ومضة** اما قرع سمعك
ان نسبة العقل الفعال الى عالم الاسطقسات بل العقل الاول
الذي هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى سائر اجزاء
النظام نسبة النقطة الراسمة الى الخط المرتسم والشعلة الجوالة
الى الدائرة المشاهدة والحركة التوسطية الى الحركة القطعية والآن
السيال الى الزمان الممتد المتصل في كونها راسمة اياها مع كونها
خارجة عنها غير قائمة بها فاذن فاعلمن ان الله سبحانه هو الذي
خلق العقل الفياض والنقطة الراسمة والشعلة الجوالة والحركة
التوسطية والآن السيال فقبضها بيد حوله وامسكها بقبضة
قدرته فادارها ودوّرها وسيّرها وحركها على حسب علمه وحكمته
وارادته ومشيته حتى استتم نصاب ارتسام الخير في نظام الوجود
ومن طريق اخر هو الذي ارقم العقل فقبضه بانامل علمه وارادته و
حكمته وعنايته فكتب به بمداد دواة الامكان حروف الماهيات
وكلمات الهويات حتى استتب رقيم نصاب الخير بالامر والخلق في كتاب
نظام الوجود ومن هنالك قال غاية سوق الافاضة والايجاد في
سلسلتي البدو والعود صلى الله عليه وآله وسلم اول ما خلق الله
القلم فهذا الحق ما يقال من باب ضرب الامثال الا من سبيل مسلك التشبيه

ومضة وفي التنزيل الحكيم ن والقلم وما يسطرون فان يريد بالقلم العقول الفعاله جميعًا فالجمع في يسطرون على مسلك الحقيقه وان يريد به العقل الاول فاما هو للتعظيم واما انه في قوة تكرير يسطر افادة لمعنى التكثير على سياق الامر في رب ارجعون واما اللوح المحفوظ فهو اما تعبير عن كتاب نظام الوجود جملة من الصدر الى التمام وام الكتاب الذي هو الدهر واما المراد به ايضًا العقل الاول المشتمل على صور الموجودات المنطبعة فيه جميعًا من رطب الوجود ويابسه قال امام المشككين في التفسير الكبير والدليل على ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء كالاصل لجميع المخلوقات انه روي في الاخبار اول ما خلق الله القلم وفي خبر اخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر اخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السماوات ومن الزبد الارض فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اول المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض ومضة واذ قد بان لك من السبيل المستبين ان نظام الوجود بجملة ما فيه من مبدأ البدو الى منتهى العود صادر عن الواحد الاحد الحق سبحانه على سبيل الوجوب معًا في متن الدهر بحسب حاق الواقع وكبد نفس الامر دفعة واحدة دهرية لا في مرتبة واحدة عقلية بل في درجات عقلية مترتبة بحسب حيثيات متكثرة ومتضاعفة على التر

قال اهل الانظار احو... بعد احز ليمكن ان يتدارك ما فاتنا في الدنيا

العقلي المتنازل من لدنه طولًا وعرضًا فقد استبان لا محالة انه يجب ان يكون النظام الوحداني الجملي الكبير متسق الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض اتساقًا طبيعيًا وارتباطًا لزوميًا بحسب الوجود في كبد الدهر والصدور عن الفاطر الفعال في متن الواقع فاذن عالم النفس مرتبط بعالم العقل وعالم الطبايع الاربع مربوط بعوالم الطبيعه الخامسه وبالجمله عوالم النظام الكل متلازمة في الوجود متطابقة في الحذو والموازاة وحامل طباع ما بالقوه في عالم الطبايع الاربع جوهر ذات الهيولى المشتركة الواحدة بالشخص وفي عوالم الطبيعه الخامسة طبيعه الحركة المستديرة الارادية التشوقية الابتهاجية المتصلة المشتركه وكل ما في احد العوالم فهو في الاخر اذ انه طلسم ومثال او ظل وعكس في العالم الاخر فنفس ذات الهيولى الشخصيه المبهمة هنا مثال الحركة المستديرة المتصلة هناك والحوادث الكيانيه من الكمالات والصور والاعراض المتوارده على ذاتها المحفظ وجودها بوحدتها الشخصيه المبهمة الحاملة للقوة الاستعداديه هنا امثلة الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل وضعًا فوضعًا هناك والحدوث الزماني مطلقًا تدور رحاه على الخروج الى الفعل بعد القوة الاستعداديه والهيولى الشخصيه القابلة والحركة المستديره المتصلة هما الحاملتان لطبيعه ما بالقوة والقابلتان للخروج الى الفعليه باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك

كل الفلكيات تسمى الطبيعة الخامسة لانها خارج العناصر الاربعة

[illegible]

على الاطلاق بما فيه من امتزاجات النسب الهيولانيه واعتناقات الهيات الجرمانيه من خصوصيات الاقدار والكيفيات والاوضاع والاضافات كظل العوالم الجمة في قبول الفيض من جود الفعال الحق ورحمته بما فيها من تمانحات نسب الاشراقات الالهيه والشروقات العقليه وتعانقات عكوس الاشعة البهيه الجوهريه والاضواء الملكوتيه القدسيه وازدواجات روحانيه بين ابتهاجات الكروبين والمقربين من الملائكة النوريه ثم عالم الطبايع الاربع الاسطقسيه بما في اقطاره وافاقه من الكتب الممتزجه والهيات المزدوجه كموتمر مقتدٍ مقتاس بعوالم الطبيعه الخامسة بما فيها من سوانح نسب الحركات الشريفة المستديره واضافات الاوضاع المونقه البهجه **ومضة** ان حركات السماويات كانها مناسك ملكيه وعبادات فلكيه وان لهيولى عالم الاسطقسات حركة كيفيه في الامكانات الاستعداديه وللاجرام الفلكيات حركه وضعيه في الاوضاع الجزئيه ولنفوسها المنطبعه حركة تطبعيه ارتساميه في التخيلات الحقيقيه والميول الجزئية الارادية ولنفوسها العاقلة المجردة المباشرة لتحريكها بالشوق والاراده حركة عشقيه شوقيه اشراقيه في الاشواق والابتهاجات والاشعه والاشراقات التي تاتيها من الافق النوري الاقصى والصقع القدسي الاعلى وهذه الحركات بهوياتها الاتصاليه مترتبة على الترتب

الانبعاثي فتنبعث الميليه التخيليه عن الاشراقيه ثم الوضعيه الاستداريه عن التخيليه الميليه ثم الكيفيه الاستعداديه الاسطقسيه عن الوضعيه المستديرة السماويه فاذا اعتبر تحليل الاتصالات الى الابعاض والاجزاء وقيست الابعاض الى الابعاض تكرر الترتب الانبعاثي من الجنبتين لا على الوجه الدائر فكل بعضة عاقبة من كل واحدة منها تنبعث عن بعضة دارجة من الاخرى ولا دور ولعل ذلك مما لابه من حكم ان الحركة الشوقيه الشروقيه سبب لوجود الحركة الجرميه الوضعيه بحسب الحدوث ثم الحركة الجرميه الوضعيه سبب لبقاء الحركة الشوقيه الشروقيه كما العقل بالفعل شرط لحدوث العقل المستفاد ثم العقل المستفاد شرط لبقاء العقل بالفعل وبالجملة اما تعتبر بالنفس العاقلة الانسانيه المتطهره عن اقذار الطبيعه وارجاس الهيولى كيف اذا ما نالت بوارق قدسيه واجتذبتها شوارق ملكوتيه ابتهجت واهتزت في جوهرها فاستتبع ذلك انبعاث حركات تصفيقيه اهتزازيه في الجسد ثم الحركات الاهتزازيه الجسدانيه تادى بجوهر النفس الى بارقات الهيه تارة اخرى فالانسان بحركات العبادات وسلوكات مسالك الطاعات التي قدسنها القانون الالهي يستعد جوهر نفسه المجردة للشوارق القدسيه والمعارف الربوبيه ولذلك كان التكليف لطفا قد اوجبته العناية الاولى الالهيه اذ الواجبات السمعيه مقربة للعبد من الواجبات العقليه

العشقيه

الواجبات السمعيه مقربة للعبد من الواجبات العقليه

والمندوبات التسمعيه مقربة اياه من المندوبات العقليه فكذلك النفس المجردة العاقلة الفلكية تنفعل في جوهرها من عالم العقل فتبتهج بلذات قدسيه واشراقات عقليه تضطادها من صقع النور فينفعل بذلك بدنها وهو الجرم الفلكي وتنبعث فيه عن ذلك حركات دوريه على مناسبة تلك الاشراقات النوريه وتتهيأ النفس بكل حركة بدنيه لاشراق اخر الهي فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتلالاة ولا تتجدد في حقها امداد اللطائف الالهيه والبارقات الملامعة القدسيه فيتبعها رشح الخير في عالم الطبايع الاسطقسيه ولا يزال يدوم هناك تجدد الشروقات من افق عالم القدس بتجدد الحركات وتجدد الحركات بتجدد الشروقات كما قد قيل ان غبت بدا وان بدا غيبني فكل حركة وضعيه منبعثه عن اشراق عقلي هي غير الحركة التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد واعداد الحركات والاشراقات يضبطها عشق مستمر غير منتهي وشوق سيال غير مجذوذ والقول الفصل ما قلناه ان هناك اشراقا وحدانيا مستمر التجدد تنبعث عنه حركة وحدانيه مستمره الاتصال للنفس المجردة السماويه في الابتهاجات العشقية الشوقيه واخرى كذلك للنفس الجوهرية المنطبعه في التخيلات الحقيقيه والميول الاستداريه واخرى كذلك لبدنها البسيط العلوي وهو الجرم الفلكي المستبين في الاوضاع الجزئيه وتاتم بهما هيولى

عطاء عز مجده وذاي عن مطوع

العالم الاسطقسي في حركتها الوحدانيه المستمرة في كيفياتها الاستعداديه فتلك الحركات بحسب هويتها الوحدانيه كليات شخصياتها متعينه بان الهيولانيه الاستعداديه مترتبة على الجرمانية الوضعيه والجرمانيه الوضعيه على النفسانيه الشوقيه وبحسب انفراض الاجزاء والابعاض فيها وقياس الاجزا الى الاجزا تتخصص الوضعيه والشوقيه بانه يتكرر التوقف والترتب والتلاحق والانبعاث بينهما باعتبار الابعاض والاجزاء من الجنبتين على الانعكاس لا على الوجه الدائر ومن هذا السبيل يستتب الامر في حركة جزئية اراديه بل في ساير الحركات الطبيعيه والقسريه ايضا بحسب مراتب الميل المتجددة المختلفه بالاشتداد والتضعف من تلقاء طبيعة المتحرك او من قبل القاسر وتحقق ضرب ما من العليه والمعلوليه بين سلسلتي الميل والحركة وتعاكسهما على التكرر من الجنبتين بين اجزائهما الانفراضيه وهذه المسئلة قد عدت من غوامض العلم فليمعن النظر فيها وليدقق التأمل

ومیض

فاذن ما اليسر لك ان تعرفنا ان كل جرم سماوي فهو حيوان مطيع لله جل ذكره وعز سلطانه متصرف في نظام الكون بالتدبير بحسب مقدار قسطاط درجته ونصاب مرتبته باستقاش صور الموجودات الكليه والجزئيه واحوالها واحكامها العينيه والعقليه في لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله وفي زبور المجد والتجلد

كل جرم سماوي حيوان ... صور الموجودات الكليه والجزئيه واحوالها

اهل البيت عليهم السلام اعنى الصحيفه الكريمة الكاملة السجادية
فى دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد في
منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير ولقد احسن شريكنا
في التعليم حيث قال في الفصوص صلت السماء بدورانها والارض
برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر
ولذكر الله اكبر اشار بقوله ولا يشعر الى ان كل موجود فانه بلسان
معلوليته وبجوهر هويته بحسب الماهيته ذاكر ومصل لصانعه
الفياض شعر بذلك او لم يشعر ولسان الحال انطق وابلغ من لسان
القال واليه يشير قول الله عز وجل في التنزيل الحكيم وان من شئ
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ومنض ونظام
الكل الشخصيته الجمليه هو الانسان الكبير الطايع المطيع لله
عز وجل والنائل اقصى الكمال وقصيا التماميه فى الفطرة الاولى
وهو احق بقوله سبحانه لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
فمعدل النهار له بمنزلة ام الدماغ والفلك الاقصى بمنزلة الراس
والشمس بمنزلة القلب وسائرها فيه بمنزلة سائرها فى الانسان الصغير
من البطون الدماغيه والاعصاب والرباطات والشرايين والاوردة
والعضلات والغضاريف والشراسيف والاعضاء والجوارح
والهيولات بمنزلة العظام وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة
عجب الذنب والعقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة والعاملة

التي هي ملاذي الادراكات والتحريكات والنفوس المنطبعة بمنزلة
الارواح النفسانيه والحيوانيه والطبيعية التي هي في الدماغ
والقلب والكبد وكما العقول ماهيات مختلفه بالحقيقه النوعيه
كل منها نوعه في شخصه فكذلك الهيولات وهي بعدد العقول
اذ كل عقل واسطة وجود هيولى فكل جرم سماوي هيولاه مخالفه
لهيولات ساير الاجرام بالمهيته النوعيه وكذلك هيولى عالم
الاسطقسات واحدة بالشخص ومباينه لهيوليات السماويات
بالنوع والعقل الذي في ازائها هو العقل الفعال المتصرف
فى العالم الاسطقسي وعنه التعبير في التنزيل الحكيم بجبريل وشديد
القوى وروح القدس والروح الامين المفيض على النفوس الناطقه
الانسانيه باذن الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي هو
روح فلك الشمس وامام نفسها المجردة ومبدا حركتها على
سبيل التعشيق والتشويق هو الذي يقال له جبرئيل وروح القدس
وشديد القوى واما العقل الفعال الذي هو ملاك امور عالم
العناصر ومبدا هيولاه الباقيه بوحدتها الشخصيه في
الاطوار المختلفه فهو العقل الاخير في السلسلة الطوليه وهو
عقل فلك القمر وفي الحديث عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كل ابن ادم
يبلى الا عجب الذنب هو كنايه عن الهيولى الشخصيه الباقيه الحامله
للكون والفساد ومنض قال التلميذ في طبيعيات

التحصيل صورة العالميه مخصوصة بمادة واحدة تلتيم منها
جملة امور محصورة فى عالم واحد فلا يكون فى الامكان وجود
عوالم كثيرة ووحدة العالم يجب ان تكون وحدة بالفعل الا بالفرض
فله وحدة وجود بالفعل وكثرة وجود اجزاء بالقوه فيجب ان
يكون لجميع ما بعد الاول امكان واحد بالفعل كثير بالقوه وجود
واحد بالفعل كثير بالقوه وهذه الوحدة وحدة النظام او ما
يشاكله انتهى كلامه وقال الشريك فى طبيعيات الشفا فى الفن
الثانى فى السماء والعالم صورة العالميه مخصوصة بمادة واحده
تلتيم منها جملة امور محصوره فى عالم واحد فلا يكون فى الامكان
وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف
الطبايع البسيطه الممكن وجودها والحركات المستديره
والمستقيمه مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها ويكون صانعه
مليا بان يبلغ بالواحد منها كمال الواجب فى الحكمة على مقتضى
الامكان فى طبايع الوجود من غير حاجة الى تكثير له وقال معلم
الصناعه ارسطوطاليس ان البارى عز وجل سبق بالازليه وعلا
بالتعزز عن التغير فجرى ملكه دائما وبه يدوم البقاء جعل الخلايق
مراتب فخلق الجوهر غير المحسوس ماوى الصور والحق به من الارواح
ما شاكلها ابدية لا تضمحل جرت قبل الزمان وقبل فنى وقبل ان
وخلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات

فمن ههنا الزم ان تعظم خليقه الفلك ويشكر ما هنالك المرتسمه
امر الخالق وجريه على ما شاء البارى جل وتعجز به واحد متصل
وبقاؤه غير مضمحل والطبايع منفعله والفلك فاعل وقد احسن
هرمس المقدم فى العلم حيث يقول الانسان عالم صغير والفلك
العالم الكبير وكل من كان من ضرب الصورة فهو اكرم ما كان من ضرب
الهيولى انتهى كلام ارسطوطاليس قلت فاذا انت لاحظت
الانسان الكبير الذى هو كل نظام الوجود وتشخصيته الجمليه
مع علمك انه لا خالق ولا حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه
اذ لا موجود دورا نظام عالم الامكان بجملته الا هو والنفس
المجرده فانما سلطانها على البدن بالحكم والتدبير باذن الله تعـ
لا بالخلق والايجاد فاما سلطانه عز شانه على شخص الانسان الكبير
فبالعنايه والحكمة والابداع والصنع والخلق والافاضه والحفظ
والهدايه والحكم والتدبير واذ نظام الكل افضل ما فى الامكان
من النظام الممكن واتمه واكرمه فهو بلسان كماله وتمامه يذكر
صفات كمال بارئه وصانعه ويشهد انه الموجود الحق من كل
جهة ويصفه بانه التام وفوق التام والحمد انما حقيقته الوصف
بالجميل والثناء على جهة التبجيل والذكر باوصاف المجد وصفات
الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد الله سبحانه على اتم
الوجوه وابلغ الجهات فلعل الحمد فى قوله تعـ الحمد لله رب العالمين

هرمس
ادريس على نبينا وعليه السلام

عبارة عن مجموع عالم الوجود لشخصيته الجمليه وهويته الكليه
ونظامه الوحداني فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود
المنبجس من عنايته والصادر عن افاضته اتم الحمد فليعلم
ومنض يا قوم اما استيقنت انفسكم انه ما من مثقال
ذرة في سموات عالم الامكان وارضيه الا ووجوده بالفعل
واجب الانتهاء في سلسلة الاستناد لا محالة الى البارئ الفعال
الواجب بالذات وليس يتصحح وجوب لوجود الا بالاستناد
الى الموجود الحق الواجب الوجود بالذات في مرتبة كنه ذاته
وان علمه سبحانه بكل ما هو الخير في نظام الوجود والداخل
في نصاب كماله وتمامه منبجس منه فاعليته سبحانه لذلك
الخير على جهة خيريته وينبعث عنه صدوره ووجوده من
غير افتقار الى سنوح امر او غراض كلا وان علمه بوجه الخير ونصاب
الكمال هو بعينه ارادته ورضاه لا بشوق وهمامه وعنايته واختياره
لا بتشوق واهتزاز فاذن كل ما في اقطار دائرة الوجود وافاق
عالم الامكان وليس يمكن لا محالة الا ان يكون هو خيرا في نظام
الوجود ومتمما لنصاب كماله فانه يدخل في تبت علمه سبحانه
به لخروجه من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانيه فاعلمن ان
تبت علمه تعالى للاشياء وانبعاث الاشياء عن عنايته سبحانه
على سبيل الاجتماع والاتحاد والاجمال هو القضا وعلى سبيل

القضا والقدر

التفصيل والتكثر والتدريج هو القدر لست اقول علمه الاجمالي
سبحانه هو قضاؤه وعلمه التفصيلي هو قدره كما تقوله عامة
المتفصيين وجمهور المقلدين فان ذلك خرص ظني وقول تخميني
اما اولا فلان العلم اعتبار الشي من حيث انكشافه وظهوره من
غير عزوب واحتجاب والقضا والقدر اعتبار الشي بحسب تعلق الفاعل به
بذاته وجريان الامر بوجوده فالقضا هو ابداع سنخ جوهر الشي
وصنعه وجريان امر كن بتقرره ووجوده في ضمن جملة المبدعات
والمصنوعات بنظامها الجملي الوحداني على حسب العلم بكونها
خيرات نظام الوجود التام الكامل ومتممات نصاب تمامه
وكماله والقدر هو ايجاد الشي وافاضته باعتبار خصوصية
ذاته وهويته من جهة تادية الاسباب المترتبه المتاديه اليه بخصوصه
على حسب العلم السابق بخيريته والعنايه الموجبه لمشيته فالقدر
تفصيل اجمال القضا الاول وهما اعتباران لوجوب الفاعلية
المنبجسه عن العلم والعنايه والامر الايجادي المنبعث عن الارادة
والمشيه واما ثانيا فلان الاجمال والتفصيل في علم النفس نحوان من
الانكشاف بحسب كون الصورة العلميه المنطبعه في لوح
جوهر النفس لمعلوم واحد بعينه واحدة بسيطة مجملا ومتكثره
مركبه مفصلا فالانكشاف في صورة التفصيل اشد واتم وازيد
واكثر والتفاوت في صورتي الاجمال والتفصيل انما هو بالشده

بحث معنى القضا والقدر

والضعف والزيادة والنقصان فى الظهور والانكشاف وذلك
وضعف لنحو الادراك ومرتبته لا لامر ما من حيثيه المدرك
يكون داخلاً فى حقيقته المعلوم فى صورة التفصيل دون الاجمال
والا لم يكن الاجمال والتفصيل اعتبارين لحقيقه واحدة بعينها بل
كان هناك امران مختلفان بالماهيه لا محالة فيخرق الغرض فاذن يجب
ان يكون المعلوم فى الصورتين واحدا بالحقيقه بتة وانما الاختلاف
فى الصورة العلميه والتفاوت فى نحو العلم لا فى المعلوم والصورة
الواحدة البسيطه فى الاجمال خلاقة للصور المتكثره فى التفصيل
والعلمان الاجمالى والتفصيلى المختلفان فى مرتبه الانكشاف بالشدة
والضعف او بالزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة
كما ظنه صاحب الاشراق والمطارحات وقلده فيه امم المتشككين
ومن المستبين على ما بيناه غير مرة ان ذلك لا يصح اجراؤه فى علم الله
سبحانه المستبين بالبرهان اليقينى من سبيل العقل المضاعف
ان علمه تعـ بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذى هو عين مرتبة كنه
ذاته فذاته الاحد الحق من كل جهة علمه بذاته الذى هو عين العلم
التام وفوق التمام بجميع الاشيا ولا يتصور هناك اشتداد فى
العلم وازدياد فى الانكشاف اذ ملاك ظهور كل شئ وانكشافه هو
ظهور نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته وعدم عزوب ذاته عن ذاته
الذى هو بعينه عدم عزوب شئ من الاشيا عنه تعـ سلطانه

ولا مدخل لوجود الاشيا فى ذلك بوجه من الوجوه اصلاً فعلمه
التام الحضورى بكل شئ قبل وجود الاشيا وعند وجودها على
سبيل واحد فاذن لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجمال و
التفصيل الى علمه التام المحيط بكل شئ ازلاً وابداً قبل حدوث الاشيا
فى الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحيح اسنادها الى معلوماته التى
هى الاشيا فهى بحسب ذواتها توجد مجملة تارة ومفصلة اخرى وعلمه
التام سبحانه بها فى مراتب وجودها الاجمالى ووجوداتها
التفصيليه غير موصوف بشئ من الاجمال والتفصيل الا اذا
ما اطلق العلم واريد به المعلوم فقد جرى ذلك فى تضاعيف
الاطلاقات كما فى قوله عز من قائل ولا يحيطون بشئ من
علمه الا بما شاء وبالجملة فقدره تعـ فى الموجودات بحسب تادية
الاسباب المترتبه الى كل موجود موجود بخصوص تعينه و
خصوصية هويته تفصيل قضائه الاول فيها بحسب ترتب
علمه سبحانه بوجه الخير فى نظام الوجود ولوجودها فى
الدهر مجتمعة جملة فى شخصيته عالم الكل الوحدانى بامكانه
ووجوده بالفعل فاذن القضاء نسبة فاعليه البارئ الحق
سبحانه على حسب علمه وعنايته الى الانسان الكبير فى مرتبه شخصيته
الوحدانيه الجمليه والقدر نسبة فاعليته سبحانه الى هذا الانسان
الكبير فى مرتبة تشريح اعضائه واجزائه وتفصيل اخلاطه واركانه

جميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية

وارواحه وقواه بحسب تاديا الاسباب المترتبه المتاديه الى
خصوصيات تفاصيلها فليتبصر ومیض قال الشريك
فى ثامنة الفن الثالث من طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضيه
منوطة بالحركات السماويه وحتى الاختيارات والارادات فانها
لامحالة امور تحدث بعدما لم تكن ولكل حادث بعدما لم يكن
علة وسبب حادث وينتهى ذلك الى الحركه ومن الحركات الى
الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة
للحركات السماويه والحركات والسكونات الارضيه المتوافقه
على اطراد متسق كون دواعى الى القصد وبواعث عليه و
هذا هو القدر الذي اوجبه القضا والقضا هو الفعل الاول
الالهى الواحد المشتمل على الكل الذي منه يتشعب المقدرات
انتهى كلامه بالفاظه وقال فى اول عاشرة الهيات الشفا ان
مبادى جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعه والاراده والاتفاق
والطبيعه مبداها من هناك والارادات التى لنا كائنه بعد
ما لم تكن وكل كائن بعدما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة
وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير
النهايه بل امور تعرض من خارج ارضيه وسماويه والارضيه تنتهى
الى السماويه واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الاراده واما
الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حلل الامور

بمعنى القضاء والقدر بيان الوصول آه

كلها استندت الى مبادى ايجابها منزل من عند الله والقضا
من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما
يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من
الامور البسيطة التى تنسب من حيث هى بسيطة الى القضاء والامر
الالهى الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التى فى
الارض والسماء جميعا وطبايعهما لفهم كيفيه جميع ما يحدث
فى المستقبل انتهى كلام الشفا بعبارته وقال فى الاشارات فى
النمط السابع ان كل شى لازم عنه بتوسط او بغير وسط يتادى
اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا
اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت فقال امام المتشككين فى شرحه
واما لفظ القضاء والقدر فيعنى بالقضاء معلوله الاول لان
القضا هو الحكم الواحد الذي يترتب عليه ساير التفصيل والمعلول
الاول كذلك واما القدر فهو ساير المعلولات الصادره عنه
طولا وعرضا لانها بالنسبة الى المعلول الاول تجرى مجرى تفصيل
الجمله وهو القدر وقال الشارح البارع خاتم المحصلين البرعه قول
فى تقريره لما كان جميع صور الموجودات الكليه والجزئيه التى
لا نهايه لها حاصلة من حيث هى معقولة فى العالم العقلى بابداع
الاول الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة فى المادة
على سبيل الابداع ممتنعا اذ هى غير متاتيه لقبول صورتين معا

فضلاً عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضياً لتكميل المادة بابدا
تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور
الى الفعل قدر بلطيف حكمته زماناً غير منقطع في الطرفين تخرج
فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحداً بعد واحد فتصير الصور
في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها
واذا تقرر ذلك فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة
عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرايطها مفصلة
واحداً بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر والجواهر العقلية وما معها
موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية
وما معها موجودة فيهما مرتين وهناك يظهر معنى قول الشيخ
ان كل شيء يوجد من الاول تعالى بوسط او غير وسط يتادى قدره
الذي هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشيء بعينه تادياً على سبيل
الوجوب انتهى كلام شرح الاشارات بعبارته قلت وقد كنا
بينا بالبراهين فيما اسلفنا ذكره ان عدم انقطاع الزمان في
الطرفين لا يصح ان يكون معناه عدم تناهي امتداده المقداري
بالفعل في المقدارية الممتدة على سبيل الا تناهي المقدار بحسب المساحة
فلا تكونن من الذاهلين ومنض فاذن قد حان حين ان نتلو

عليك ان القضاء والقدر على ضربين علمي باعتبار وجود الاشياء
في العلم وعيني باعتبار تقررها بالفعل في الاعيان ثم الامور
المعتبر دخولها في القضاء والقدر على ثلثة اضرب احدها كل نظام
الوجود المتسق على الانسان الكبير المنظور اليه من حيث شخصيته
الكلية ووحدانيته الاتساقية والثاني ابداعيات عالم الامر من
اجزائه اذا نظر اليه نظر المشرحين والثالث تكوينيات عالم
الخلق منها في لحاظ التشريح فالنظام الكبير الواحد المتسق انما
القضاء المعتبر بالنسبة اليه علمي فقط بحسب ظهوره في علم الله سبحانه
به من جهة علمه سبحانه بذاته الاحدية التي هي العلة الفاعلة التامة
له وتسبب علمه التام به وبكونه اتم نظام كامل وسعة طباع الامكان
لفاعليته سبحانه اياه ووجوده المقضي متاخر عن هذا القضاء
العلمي المتعلق بتكوين من لنا اخراعني تاخراً ذاتياً بحسب المرتبة
وتاخراً دهرياً بحسب الحدوث في الدهر والقدر المعتبر بالقياس
اليه عيني فقط بحسب ترتب وجوده في متن الدهر وحاق الواقع
بعد ليسيته في مرتبة الذات وبعد عدمه الصريح في الدهر على علمه
وعنايته تعالى سلطانه ولا قضاء ولا قدر ورائهما بالقياس اليه اصلاً
فوجوده العيني في الدهر كانه تفصيل لوجوده العلمي المضمن في
علمه التام سبحانه بذاته الاحدية الحقة التي هي الصورة العلمية
لجميع الموجودات والجواهر الامرية وما معها من سائر ما

صنعه البارى الحق لا عن مادة وفطره فى متن الدهر بالابداع لا بالزمان
يتعلق بها القضاء العلمى بحسب وجودها فى علمه سبحانه وبحسب
علمه وعنايته لابداعها وصنعها واخراجها من الليسية المطلقة
الذاتية الى فعلية الايس والتقرر ومن كتم العدم الصريح الى الوجود فى
متن الدهر والقضاء العينى بحسب اعتبار صدورها عن البارى الفاطر
وخروجها من الليس المطلق الى الايس بالفعل وعن العدم الصريح الى الوجود
فى الدهر من تلقاء سبحانه فى ضمن نظام كل الوجود الجملى المتسق الوحدانى
جملة والقدر العينى بحسب اعتبار صدورها ووجودها عن بارئها فى
الدهر من حيث خصوصيات هوياتها على التفصيل لا من حيث اعتبارها
فى ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة فهذا معنى وجود الجواهر العقلية
وما معها من القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين فاما الكيانيات
الزمانية من الجسمانيات الهيولانية وما معها فاذ لها وجود فى الدهر
ووجود فى الزمان ووجود فى ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة
ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها بما هى هى على التفصيل وكذلك
وجود صورى كلى انطباعى فى الواح العقول العالية القدسية التى
هى القرب الاكرم والملاء الاعلى من البررة الكروبين والملائكة المقربين
ووجود صورى ايضا كلى وجزئى انطباعى فى اذهان النفوس السماوية
وقواها التى هى ضروب من الملائكة المدبرة المجردة والجسمانية فلا
محالة تتكثر بحسب ذلك مراتب القضاء والقدر بالقياس الى هذا

النفوس السماوية وقواها ضروب
من الملائكة المدبرة المجردة والجسمانية

القبيل

القبيل من الموجودات فاذن اخيرة المراتب هى القدر المتمحض الذى
ليس هو بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذى لا تفصيل فى الوجود
بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة فى ازمنتها واوقاتها
على التدريج والتعاقب والتقضى والتجدد على حسب الاستعدادات
التدريجية المتعاقبة الحصول فى امتداد الزمان من تلقاء الاسباب
المترتبة المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من
القضاء الاول الالهى بحسب التقرر فى حاق الاعيان جملة هى القضاء
المحض الوجودى الذى ليس هو بقدر بالنسبة الى قضاء وجودى
قبله اصلا لكونه الاجمال المطلق الذى لا اجمال فى الاعيان قبله وان
كان هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمى بحسب الوقوع فى علم الله التام
المحيط بكل شئ من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على سائر مراتب
القضاء والقدر تقدما ذاتيا فى المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا
فى الوجود فهذا القضاء الوجودى الاول الاجمالى بعد القضاء الاول
العلمى هو الكتاب الالهى المعبر عنه تارة بام الكتاب وتارة باللوح
المحفوظ وتارة بالكتاب المبين الذى فيه كل رطب ويابس من رطب الوجود
ويابسه وقضه وقضيضه جميعا وان هو الا مجموع الموجودات من
مبدا الازل الى اقصى الابد بحسب وجود الجميع فى متن الدهر جملة فهو
كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف او
كلمة من الكلمات وكل عرض من الاعراض نقطة واعراب لذلك الحرف

اولتلك الكليه والاجمال في هذه المرتبه من حيث انتفاء التدريج والتعاقب
ومن حيث الانتظام والاتساق فجميع الموجودات بحسب تلك الاعتبار
في حكم موجود واحد وسائر المراتب العلميه والوجوديه المتوسطه
بين المرتبتين القضوى الاجماليه المتمحضه والاخيرة التفصيليه المحضه
كل واحدة منها قضاء بالنسبة الي ما بعدها من المراتب المتاخره وقدر
بالقياس الي ما قبلها من المراتب المتقدمه فليتعرف **وميض**
ربما يقال للعقل الاول او لعالم العقول جملة اللوح المحفوظ وام
الكتاب والكتاب المبين لكون كل ما فيه من الصور المنطبعه محفوظا
عن التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا مشتملا على صور جميع الموجودات
من غير تدريج وتعاقب كالكتاب الاعظم الوجودي كذلك بالنسبة
الي اعيان الذوات والهويات جميعا ويقال للنفوس السماويه كتاب
المحو والاثبات لو قوع ذلك فيما ينطبع فيها مما يتعلق بالقدر من
صور ما سيكون في المستقبل من الحوادث المقدرة الزمانيه وربما
يقال كتاب المحو والاثبات للزمان لكونه عالم التغير والتبدل والتصرم
والتجدد فهو كتاب القدر العيني بحسب اخيرة مراتب الوجود في
الاعيان وبالجملة الامر في كتاب القدر على خلاف الامر في ام الكتاب
الذي هو القضاء الاول اذ لا تغير ولا تبدل ولا محو ولا اثبات فيه اصلا
وهذا معنى جواز البداء في القدر لا في القضاء فليعلم **وميض**
لما كان الله سبحانه ذا قوة فعاله غير متناهيه الفعل فلذلك خلق

لقبول

لقبول الفيض مادة ذات قوة منفعله غير متناهية الانفعال و
اذ كان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع الصور الغير المتناهيه
فيها واخراج ما فيها بالقوه من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل
وكانت المادة الواحدة غير متأتيه لقبول صورتين مختلفتين معا فضلا
عن تلك الكثرة فلذلك قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع
الاتصال فيه تخرج تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد
فتصير الصور في جميع الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة
الجوهر بها وخلق فلكا غير منقطع الحركه على الاستدارة يختلف احوال
الماده واستعداداتها بحسب اختلاف حركته فترد صورة صورة
على المادة بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر الذي لا
قدر بعده وهو تفصيل ما كان مجمل الوجود في القضاء الاول فان قلت
انه يمتنع في القدر اللانهايه بالفعل بحسب العدد لنهوض البرهان
وانما الصحيح فيه اللانهايه اللايقفيه على اتصال الحدوث المستمر
السيال على التدريج لاستحالة انقطاع الفيض من الفياض الفعال
ووجوب كون الجود الالهي ابدي الجبلة غير مجذوذ العطاء على المادة
القابله واما القضاء الاول الالهي فاللانهاييه العدديه فيه كم شئت
فقد تلونا عليك ان رب القضاء والقدر وراء ما يتناهى بما لا
يتناهى بل وراء ما لا ينتهي بما لا يتناهى جودا ورحمة وقدرة وعلما و
انه لا يضيق عن الاحاطة بما لا نهاية له عددا مجملة ومفصلة والله واسع عليم

الباء بالكسر من العطاء ش

السلسل لا لا نهاية من جانب المعلول ... الذي هو الترتب
غير متحقق ... ما ليس
والتسلسل في الدهر لم يكن محالا ...
... القديم العقلي الكلي ...

وان التسلسل الي لا نهاية من جانب المعلول غير مستحيل والموجودات بحسب
الوجود في الدهر ليس بينها ترتب حتى تستحيل فيها اللا نهاية العددية
والعدد نفسه متألف من الوحدات لا من مراتب الاعداد فليس يتصحح
في العدد ترتب صلا على انه لو صح ايضا لم تكن اللا نهاية في جهة الترتب
للانتهاء الي الواحد في تلك الجهة فاذن نسبة القضاء الي القدر تشبه
ان تكون من وجه كنسبة القسمة الوهمية الجزئية وكنسبة العلم التعقلي
الواحد البسيط الاجمالي للنفس الناطقة الي علومها المتكثرة التفصيلية
فالوجود العيني للشيء الزمني بما هو تحقق فعلي في كتاب الدهر وتمثل
حضوري عند البصير الحق قضاء اجمالي وبما هو كون بالفعل في افق
امتداد الزمان ووقوع تكويني في حدود قطر التقضي والتجدد قدر
تفصيلي وان شئت سميته الموجودات الزمانية بحسب وقوعها
في كتاب الدهر ورقيم القضاء المثل العينية والارقام القضائية او
الصور الوجودية والحروف الدهرية وبحسب وقوعها في شركة الزمان
وشبكة القدر الاعيان الكونية والكيانات القدرية واجمال القضاء
هو اعتبار الوحدة الاجتماعية الاتساقية وتفصيل القدر هو اعتبار
الكثرة الانفصالية الافتراقية **وميض** كانك اذن بالحفظ
ان جملة نظام الكل هي شخصية هيكل الانسان الكبير والعناية الاولى
الالهية هي الطبيعة الكلية الفاعلة الحافظة الممسكة المدبرة على
الاطلاق بالعلم المحيط الواسع والقدرة التامة الكاملة والحكمة

الحجة البالغة وان قضية قانون الامكان الاشرف ووجوب المناسبة
بين العلة التامة ومعلولها على اقر الوجوه انه ليس في طباع الامكان
ان يتصور نظام الوجود افضل واتم مما هو عليه وان مفهوم نظام
اتم من هذا النظام انما هو كمفهومات سائر الممتنعات الذاتية التي
لا مطابق لها في التصور الا باختلاقات الاوهام الكاذبة وتعملات
الاذهان المنكوسة فانه لما كان علم الباري الحق بنظام الخير في الوجود
علما لا نقص فيه ورحمته الفعالة بالجود رحمة لا ضنانة فيها وكان
ذلك العلم سببا ينبعث عنه معلومه وينبوعا ينبجس منه متعلقه
ولم يكن لنظام الكل مادة تمنعه عن تمام النصاب وامكان استعدادي
تعوقه عن غاية الكمال فلا محالة وجب ان يكون الكل قد وجد في غاية
من الاتقان ولا يمكن ان يكون الخير الا على ما هو عليه ولا شيء مما يمكن
ان يكون للكل من فرايض الكمالات ونوافلها الا وقد كان له بالفعل
فكل شيء من نظام الكل بما هو داخل في قوام نظام الكل فهو على جوهره
الذي ينبغي له بحسب نظام الكل وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعلى
انفعاله الذي ينبغي وان كان مكانيا وزمانيا ففي مكانه الذي ينبغي
وزمانه الذي ينبغي وكما دريت ان النور المفارق اعني الجوهر العقلي
مطلب ما هو ومطلب لم هو فيه متحد وعلته الفاعلة هي بعينها علته
الغائية وايضا علة بدوه هي بعينها علة تمامه اذ ليس يتصور هناك
بدو متقادم وتمام متراخ فكذلك النظام الجملي الذي هو الانسان

الكبير مطلبا ومطلب فيه واحد فاذا علم ما النظام الجملي علم انه هو
وعلم ان بدؤه هو بعينه تمامه ووجوده بعينه نصاب كماله وفاعله
هو بعينه غايته وليس بعقل خير ممكن يرتجى وكمال منتظر ينبغي اذ
لا يصح ذلك الا لما تكون له مادة ويعوزه استعداد مرهون بامد
واستحقاق مربوط باجل فاما ما ليس تقرره في المادة ووجوده
للهيولى فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله مقطوعا عن خيره و
تمامه فالنظام الجملي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا يدخل في الوجود
شر بالقياس اليه اصلا والجاعل الجواد الحق بذاته فاعله وغايته و
مبدا بدؤه الذي هو بعينه نصاب تمامه ونظام كماله بالابد لا
بالزمان والجود الالهي هو المعطي كل موجود ما في وسع قبوله ومنة
امكانه والفيض فاذن قد برغ ان كل ما في نظام الوجود
من الاراديات والطبيعيات والقسريات والاتفاقيات فانه
بحسب الصدور عن مبدع الكل وصانع النظام ارادي وبالقياس
الى نظام الكل طباعي طبيعي وان كان هو بالنسبة الى نظام شخصي جزئي
بحسب شخصيته الجزئية اراديا او قسريا او اتفاقيا وكل اجل طبيعيا
كان او اخترامیا بالنسبة الى انسان ما صغير جزئي فهو طبيعي بالقياس
الى الانسان الكبير فكل عمر لانسان ما او حيوان ما او نبات ما
او اي ذي مزاج كان بتركيب طبيعي او صناعي فهو بالقياس الى كل نظام
العالم عمر طبيعي قد اوجبه اقتضاء الطبيعة الكلية وبحسب النسبة

العمر الطبيعي

لا الطبيعي بمعناه بالمقتضى
الغاية وهو العلم بنظام الخير

الى المبدا

الى المبدا الفعال جل وعز فعل ارادي قد اوجبه جوده الفياض
المنبعث عن علمه التام المحيط بنظام الخير على اسبغ الوجوه فهذا
سبيل مذهب البرهان ومشرع العقل المضاعف وعليه اجماع
الحكماء الالهيين قال التلميذ في طبيعيات التحصيل فصل في
كيفية دخول الشر في القضاء الالهي والاشارة الى نظام العالم
قد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود بذاته ان هذا النظام
هو النظام الحقيقي لا نظام افضل منه ولا اتم منه وعرفت ان
العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق ومن مقتضاه وان الافلاك
صادرة عنه ايضا ومتشبهة في حركاتها به متقبلة بذلك فتقبل
ذلك المثال وان هذه الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها
متعلق بحركات الافلاك التي هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا
النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن ان يكون وافضله
لا نظام اتم منه وانه ليس في الموجودات امر بالاتفاق بل كله اما طبيعي
بحسب ذاته كحركة الحجر الى اسفل واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن
طبيعيا بالقياس الى ذاته كوجود الاصابع الزائدة للانسان وان الارادات
حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون ان تعلقها
بالحركة التي يصح فيها وجود غير المتناهي وخصوصا بالحركة المتصلة السرمدية
التي هي حركة الفلك وان الحركة صادرة عن الاول فيجب ان تكون ارادتنا
ايضا بهذا متعلقة بواجب الوجود بذاته وسببها هو فان قيل فهل

النظام الوجودي والعالم الطبيعي
على اتم ما يمكن ان يكون وافضله

لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاجاد
واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على القدر انتهى قوله بالفاظه
ثم قال ان كون الانسان ميتا ليس له علة فان الحرارة المؤدية الى فساد
جوهر الانسان من ذاتيات الابدان او من لوازمها ولا علة لمثل ذلك
بل الاول تعالى علة لان يبقى زمانا هو اتم ما يمكن ان يبقى من الزمان نعلم ذلك
من العناية وكل عمر هو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق
وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات وبالقياس الى افراد الاشخاص واما
بالقياس الى الكل فلا شر انتهى بعبارته وقال الشريك في مقالة الفن
الثالث من طبيعيات الشفاء في فصل في ادوار الكون والفساد ولكل
كائن اجل يحققه بقوته المدبرة لبدنه فانها قوة جسمية متناهية سائر
فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة لا تحفظ الرطوبة
الا الى اجل لاسباب محللة للرطوبة خارجة وباطنة واسباب عائقة عن
الاعتياض مما يتحلل ولكل قوة من قوى البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل
واحد منهما ولا يحتمل مجاوزته وذلك ان جرت اسبابها على ما ينبغي هو
الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان المانع
المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر في فعلها عن الامد فمن الاجال طبيعية
ومنها اخترامية وكل بقدر وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات
السماوية وحتى الاختيارات والارادات انتهى بالفاظه وقال معلم
المشائين ومعتمدهم في اثولوجيا في الميمر الخامس في الاشياء الزمانية

لانه بالقياس الى الكل

انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت و
انبسطت وبانت عن البارئ الاول كان بعضها علة كون بعض
واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارئ الاول
لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون البارئ الاول علة كونها كلها
فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول من اجل
شيء ما والعلة الاولى لا تفعل معلولا لانها من اجل شيء ما انتهى كلام اثولوجيا
بالفاظه ومنها اليس من الفطريات المتضحة ان الخير ما
يتشوقه كل شيء ويبتغيه ويتوخاه ويتم به قسط كماله في رتبته وطبقته
من الوجود وتكون الذات موليه وجه القصد شطره من فرائض الكمالات
ونوافلها ومتممات الحقيقة ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له بل
انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم كمال ما لذات وحيثما
ليس عدم الذات ولا عدم كمال الذات ولا عدم كمال ما من كمالات
تتشوقها الذات فمن على جبلة العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم
هناك شرية اصلا فالوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان وجود
ما مستلزما او مستصحبا لعدم كمال كان موصوفا بشرية ما بالعرض
من حيث صحابة ذلك العدم لا بما هو وجود على الحقيقة فاذن الشرية
كلها من تلقاء ملابسة ما بالقوة والخير كله من جهة الخروج من
القوة الى الفعل وقد كنا فيما اسلفنا ذكره قد اشعرناك ان عدم الممكن
مطلقا من تلقاء انتفاء علته التامة رأسا سواء عليه اكان عدمه

الشر لا ذات له انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم كمال ما لذات ... الكمال هو لوازم الذات ... كمال الذات ... ذات الانسان ... ذات الوحش ... ||

من بدو الانصرام من بعد الوجود فاذن الشرية مطلقاً لا يصح استنادها
الا الى عدم علة وجود الخير من جهة قصور طباع الامكان او
نقصان استعداد المادة القابلة ثم اليس من المتبين لك ان من الموجود
ما هو الحق بالفعل من كل وجه وان هو الا القيوم الواجب بالذات
جل ذكره فهو الخير الحق على الحقيقه والحق المحض من كل حيثيه ومنه ما
هو مبرى الذات من ضروب ما بالقوه بحسب حاق الاعيان في
الفطرة الاولى لتقدسه عن علايق المادة الهيولانيه وعوايق
القوة الاستعداديه ولكن ليس يعرى عن ملابسة ما بالقوه بحسب
جوهر الذات في مرتبة نفس الذات المرسله بما هي هي من حيث طباع
الامكان الذاتي وعن سبق العدم الصريح على الذات في الدهر من جهة
انحطاط درجة الامكان عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق
قبول السرمديه فهذا القبيل هو ما فوق الكون من الذوات الامريه
والجواهر العقليه وانما الشرية هناك من حيث سبق الليس على
الايس بالذات في مرتبة الذات وسبق العدم الصريح على التقرر
والوجود بالفعل في متن الدهر لا من جهة انسلاخ التقرر والوجود
بالفعل عن كمال ما من الكمالات الممكنه وخير ما من الخيرات المنتظره
في حاق الاعيان ومنه ما هو ممنو الحقيقه بملابسة ضروب ما
بالقوه جميعاً من جهة الانسلاخ بالقوه عن عالم الطبيعة والتلطخ
باقذار ادناس الهيولى فهذا القبيل جملة ما تحت الكون من الزمانيات

في عوالم الاسطقسات العنصريه الطافحه باصناف الشرور
لما قد ايفت وعيبت بالآفات والعاهات وصدت وعيقت
عن الخيرات والكمالات ومرجع الشر هنالك مطلقاً الى صحابة
العدم للوجود وتباعه الفقدان للوجدان وليس يصح ان يستند
عدم المعلول وفقدانه الا الى عدم العلة وفقدانها فاذن قد
اتضح ان الخير مطلقاً حمى عالم الربوبيه محصوراً في طوار بابه وحرم
جنابه فانه اما هو عين ذات الباري الحق ووجوده واما هو من
تلقاء فيضه وجوده وان كل ما في عالم الامكان مشوب الوجود
بالشر والعدم الذات بالهلاك والبطلان وكل ما للممكن الوجود
من الخير والكمال فهو من فيض ابداع الموجود الواجب الحق ورشح
صنعه حتى سنخ جوهر الذات والحقيقه وراس مال التقرر والوجود
اذ ليس له من جوهر ذاته ومن طباع امكانه الا الليس والهلاك
والقوه والعدم كما يقول التنزيل الكريم والقران الحكيم ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وما الروح
والجثمان الا وديعة ولا بد يوماً ان ترد الودائع
وبالجملة الخير المطلق هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء
والقيوم الواجب الذات جل ذكره وجود محض ونور محض وكمال
محض وبهاء محض وهو تام من كل جهة وفوق التمام يعشقه ويتشوقه
كل ممكن الذات بطباع امكانه ويعبده ويخضع له كل معلول الحقيقه

بقوام معلوليته فهو عز سلطانه هو الخير المحض على الاطلاق والممكن الوجود
بذاته لا يصح ان يكون خيرا بذاته لان ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود
فذاته بذاتها تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس بريا من
حيث نفس ذاته ومن جهاته من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض جميع
الا الواجب الوجود لذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا
لكمالات الاشيا والموجود الحق الواجب بذاته يجب ان يكون لذاته
هو الفياض المفيد لكل حقيقة ولكل كمال حقيقته ومنه ينبجس و
يفيض كل ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود فهو سبحانه
من هذه الجهة ايضا خير محض لا يدخله نقص ولا يشوبه شر ولا شي
غيره يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه الجهة ايضا
فليستيقن **ومنها** ان الشر به من جهة ملابسة ما بالقوة بحسب
طباع الامكان اعني الليس في مرتبة الذات والعدم الصريح قبل
الوجود في متن الدهر لا يكتنف لفتها فيما نحن في سبيل الاغتفار لها
والجبار لها بالخيرية الحاصلة بالفعل من حيث التقرر والوجود
فحاق الاعيان من تلقاء افاضة العلة الفاعلة فنظرنا الان في
الشر به بالفعل من جهة فقدان الكمال في الاعيان فنقول على محاذاة
قول الشريك في تاسعة الهيات الشفاء ان الشر بالذات هو العدم
ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشي من الكمالات الثابتة لنوعه
وطبيعته والشر بالعرض هو المعدم او الحابس للكمال عن مستحقه

ولا خير عن عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان
له حصول لما كان الشر العام اذ كون له خيرية من حيث الحصول
فاذن لكل شي وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه
شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة من جهة المادة الكاملة
للقوة الاستعدادية فعالم التجديد والتسبيح بري من وجوه الشر
مطلقا ثم كل ما كان ما بالقوة فيه اقل كان قسط البراءة عن الشر
اوفر واكثر والشر يلحق المادة لامر عارض في الفطرة الاولى و لامر طار
من بعد في الفطرة الثانية اما الامر العارض من بدو الامر فان يكون
قد عرض لمادة في اول وجودها ما يمكن فيها هيئة ما من الهيئات
تصدها عن استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشر بوازيه
مثل المادة التي يكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من
الاسباب العارضة ما جعلها اردا امزاجا واعصى جوهرا فلم
يقبل التخطيط والتشكيك على التقويم الكامل فتشوهت الصورة
ولم يحصل مبتغى الطبيعة من كمال المزاج واستواء الخلقة لا لان
الفاعل حرم ومنع بل لان المنفعل لم يستعد ولم يقبل واما
الامر الطاري من بعد فاما مانع من خارج يحول بين المستكمل و
المكمل كانبثار سحب كثيرة متراكمة واظلال جبال عظيمة شاهقة
تمنع تاثير الشمس في الثمار على ما ينبغي من الكمال و تعوق القصاد
مثلا عن فعله واما مضاد في المستكمل يستوجب امحاق الكمال كما

كما حسن البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد بذلك
الاستعداد الخاص وما يتبعه وبالجملة نطلق الشر على امور عدميه
من حيث هي غير موثرة كفقدان كل شي ما من شانه ان يكون له مثل
الموت والفقر والجهل وعلى امور وجوديه كذلك كوجود ما
يقتضي صد المتوجه الى كمال ما عن الوصول اليه والبلوغ منتهاه
وكمذام الافعال السيئه مثل الظلم والزنا ومباديها من الملكات
الرديه والاخلاق الرذله وكالالام والغموم وما يستجرها واذا
تاملنا في ذلك كله وجدنا البرد مثلا في نفسه بما هو كيفيه ما
او بالقياس الى علته الموجبه والاسباب المتاديه اليه ليس بشر
بل هو كمال من كمالات نظام الوجود وانما شريته بالقياس الى
الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها
اللايقه بها والبرد شر بالعرض لافضائه الى ما هو الشر وكذلك
التسبب في الظلم والزنا ايضا ليسا من حيث هما امران منبعثان
عن قوتين هما الغضبيه والشهويه مثلا من الشر في شي بل هما من تلك
الحيثيه كمالان لتينك القوتين وانما يطلق عليهما الشر بالقياس
الى المظلوم الفاقد لخيره وكماله او الى السنة العادله في السياسة
المدنيه المختل نظامها بذلك او الى النفس الناطقه لضعفها
عن ضبط قوتيها الحيوانيتين وانصرافها بذلك عن صقع النور
الى هاويه الظلمة وعن عالم القدس الى عالم اقذار الطبيعه الهيولانيه

فالشر على الحقيقه هو فقدان احد تلك الاشياء. فقط كالدوا و نصاب
حظه وبهجة تمامه وانما اطلق على الاسباب المتاديه الى ذلك بالعرض
وكذا القول في الاخلاق التي هي من المبادي و الاسباب وكذلك
الالام ليست هي من الشرور بما هي ادراكات لامور ولا من حيث وجود
تلك الامور في انفسها او من حيث صدورها عن عللها بل انما شريتها
بالعرض كحال المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل من حيث
هو فاقد اياه فاذن قد استبان ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم
كمال وجود او عدم كمال لما الموجود من حيث هي اجزاء ان ذلك العدم
غير لايق به في نفس الامر او غير موثر عنده وان الموجودات ليست
من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود شرور
اصلا انما يصح ان تدخل في الشريه بالعرض اذا قيست الى خصوصيات
الاشياء العادمة لكمالاتها ولوحظت باعتبار قياسها اليها لا
من حيث ذواتها بل من حيث هي مودية الى تلك الاعدام فاذن انما
شرور العالم امور اضافيه معينه الى احاد اشخاص معينه بحسب
لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الجملي الوحداني المتسق
الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد انفسها وبالقياس الى الكل
فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب
المتاديه الى المسببات على الترتيب النازل من مبدا الكل طولا وعرضا راى
كل شي على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يبتغيه النظام

فلم ير في الوجود شرا على الحقيقه بوجه من الوجوه اصلًا فليعلم
ومنض فاذا اعتبرت الشرية الاضافيه بالعرض بحسب القياس
الى تشخصيات الاحاد بخصوصياتها فاعلم ان الاشياء بحسب اعتبار
وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة العقليه الى امور
يتبرا وجودها من كل وجه عن استجاب الشر والخلل والفساد مطلقا
وامور لا يتعري وجودها عن ذلك دائما ولا يمكن ان توجد تامه
الكمال تاميتها المبتغاة منها الاويلزمها ان تكون في الوجود بحيث
يعرض منها شرما بالقياس الى بعض الاشيا عند ازدحامات الحركات
ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شريه على الاطلاق
تكون شريتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شي حتى يكون
يستضر بوجودها اي شي كان ولا ينتفع به شي من الاشيا اصلا
وانما تكون خيريتها بحسب وجودها في نفسها لا بالاضافه الى
شي مما في نظام الكل غيرها والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه
الشرية الاضافيه على الخيريه بالاضافه والى ما تتساويان فيه والى
ما تغلب فيه الخيريه الاضافيه بالنسبة الى اكثر الاشيا وتكون شريته
الاضافيه طفيفه بالقياس الى بعض اجزاء النظام عند الاجتماعات
والاصطكاكات في الاقل الاندر فهذه خمسة اقسام الاول
ما لا شر فيه بالاضافه وهو موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان
عن الجود المحض الالهي الذي هو مبدا وجوب افاضة الوجود الخير

الصواب على الاطلاق وذلك كالجواهر العقليه من الموجودات
التي لا يكون فيها امر ما بالقوه ولا يصح فيها شريه ما بالاضافه اذ
لا تزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شي
ما من الاشيا اصلا الثاني ما تغلب خيريته على شريته فهذا ايضا
من خيرات نظام الوجود اذ ما خيره غالب فهو خيريته فلا محالة
يجب فيضانه عن الجود المحض والخير المحض والعناية الاولى فان
في ان لا يوجد خير كثير ولا يوتى به تحرزا من شر قليل شرا كثيرا بالضرورة
الفطريه وذلك مثل خلق النار فانها لا يمكن ان يكون على فضيلتها الثانيه
العظيمه المنفعة المتوخاة في تتميم نظام الوجود وتقويم قوام
الامزجه واستتمام حكم ومصالح لا يحاط ولا يحصى الا وهي بحيث
اذا ما اتفق لها لقاء ابدان حيوانيه اذتها بلهبها وزفيرها والمها
واجب صدورها عن الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل كل وجود و
واهب كل كمال ومفيض كل خير فلو الحصر الفائض عنه في النمط الاول
ولم يصدر عنه هذا النمط الاخير كان في الرحمة الواسعة الالهيه
اخلال بالواجب وامساك عن الوجود واهمال الاحد قسمي الخير المنطوي
على الخيرات الكثيره والبركات العظيمه واما الاقسام الثلثة الباقيه
وهي الشر المضاف على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب وما خيره
وشره يتساويان فهي جميعا من اقسام الشر ويمتنع صدورها عن
الخير بالذات الفياض بالعنايه الفعال بالحكمة التامة بته فاذن

زقودها وسعرها بهذا القمل صح

شبهة الثنوية

قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطن الالهي شبهة الثنوية فى اثبات مبداين للخيرات والشرور وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما فى نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية او بقاع يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما فى النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطوطاليس المعلم دخول الشرور فى القضاء الاول الالهي بالعرض واستنادها الى ارادة الخير بالذات الجواد الحق الباسط يديه بافاضة الخيرات وانزال البركات لا بالقصد الاول على التطفل والاستطراد وبالجملة ان الشر بالعرض بما هو شر بالعرض ليس مقصودا بالعناية الاولى ولا مرضيا به بالذات فليس هو من حيث شريته بالعرض داخلا فى القضاء الالهي بالذات بل انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة الحقة اياه من حيث خيريته العظيمة الواجب دخولها فى نظام الكل لا من حيث شريته الطفيفة الاقلية بالاضافة الى نظام ما جزئي بخصوصه اللازمة لخيريته العظيمة الدائمة بالقياس الى كل نظام الوجود فاذن كما شريته بالعرض فكذلك شريته بالعرض ايضا ليست هي مقتضية بالذات ومرضيا بها بالذات بل انها ايضا مقتضية بالعرض ومرضي بها بالعرض ومقصودة للعناية بالعرض فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض من حيث دخوله فى القضاء اذ شريته القليلة بالعرض انما دخلت فى القضاء لا على القصد الاول بل من جهة انها من لوازم خيريته الكثيرة فهذه دقيقة اخرى فى هذا الموضع طامحة الى تدقيق للنظر ومحوجة الى تامل اخرادق من التاملات المشهورية ومن ثم كان خاتم المحصلين البرعة فى شرح الاشارات فى ذهول عن هذه الدقيقة حيث اقتصر فى تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر ان مثل هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة او الكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقاوم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا فيها قليل فانه لا يقع ارادته الا فى اجزاء العناصر وبعض المركبات وفى بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التي تكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجودة لان الموجودات الحقيقية والاضافية لا محالة تكون اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور ومن ثم فقد استبان اذن ان الشر بالعرض لا بالذات وبالاضافة الا الاكثرية لا الاكثرية وعلى المساواة للخيرية بالاضافة انما دخوله فى القضاء الالهي بالعرض من جهة انه لازم الخير الكثير بالاضافة الى اكثر الموجودات وفى اكثر الاوقات ولازم المهية علة

فيه ارجاع المحصلين حمل العدم الاضافي والشرور بالعرض وانه شر بالذات وانه حكم بدخوله فى القضاء وانه لا يكون فى القضاء حيث لا علم لذلك العدم

ملا علي النصار / جمادى ٥

بالذات نفس المهيه وانما استناده الى جاعل نفس المهيه بالعرض
لا بالذات على ما قد اقترفي مقره وقد تلوناه عليك في تضاعيف
القبسات السابقه فان قلت اذا كانت لوازم المهيه مستندة
الى نفس مهيته للزوم ولا مدخليه لفاعل المهيه الا بالعرض لزم
ان لا يكون علم البارى الفعال بذاته الاحدية الفعاله مناط العلم
بلوازم المهيه الممكنه لان لوازم المهيات لا يصح انها من
مجعولاته ومعلولاته بالذات فاذن لا يستتب قولكم معشر الحكما
الراسخين ان علمه سبحانه بكل شئ علم فعلى من سبيل العلم باسبابه
المتاديه اليه المنطوى في علمه التام بذاته الاحدية الفعاله الحقه
من كل جهة قلت السنا قد بينا في مظانه ان لازم المهيه مطلقا
انما هو الهيئة العقدية التاليفيه ككون الاربعة زوجا بما هي هيئه
تاليفيه مفادها مخلوطيه الموضوع بالمحمول فهذا ما علته بالذات
نفس الماهيه فاما الزوجيه بحسب حقيقتها التصورية فكساير
الماهيات في الاستناد الى البارى الفعال جل ذكره اذ الحقايق
التصورية على الاطلاق انما جاعلها ومبدعها القيوم الواجب
بالذات عم سلطانه لا غير وايضا الهيئة العقدية التاليفيه ايضا
بما هي ممكن ما من الممكنات مجعول الفعال المطلق ومخلوق الحق
على الاطلاق اذ طباع الامكان الذاتي امتناع الخروج من الليس
الى الايس الا من تلقاء الفاعل الواجب بالذات وانما هي بما انها

بخصوصيتها تخالط حاشيتها المخصوصتين بعينهما مستندة
الى نفس ماهيته الملزوم لا الى جاعلها الا بالعرض وايضا العلم الفعلي
بمهيته الملزوم من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في العلم الفعلي
بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها بالعرض اذ انكشافها
ملاك انكشافه وعدم عزوبها مناط عدم عزوبه به فليتثبت

وميض ان هذا الاصل منسحب الحكم على شرور نشاة المعاد
ايضا في ضربيه الروحاني والجسماني فشقوة النفس في جوهر ذاتها
بحسب الجهل المضاعف مثلا وشقاوتها من جهة البدن بحسب التورط
في هيجان شهوه او غضب مثلا على سبيل ساير الشرور الاقليه
اللازمة للخيرات الكثيرة المقصوده للعناية الاولى وكذلك العقوبات
الالهيه في النشاة الاخرة دخلت في القضاء والقدر من حيث
انها لوازم خيرات نظام الوجود ومن حيث انها من متممات
امر التكليف على سنن الحكمة في هذه النشاه لان الترهيب والايعاد
بها من جملة ما لا يتم ارتداع نفوس المكلفين عن المعاصي والمآثم
الا به ثم وجوب الوفا بذلك من متممات اسباب الارتداع
واخلاف الميعاد مما يوجب الاخلال بالحكمه فكما فعل الانسان
وارادته واختياره لا فعاله من حيز القضاء الالهي والقدر الربوبي
ومبدا ذلك كله من جنبة العناية الاولى والارادة الحقه على طباق
استعداد المواد وبمقدار استحقاقات الماهيات فكذلك .

المثوبة والعقوبة من حيز القضاء والقدر واستيجاب المثوبات
والعقوبات من لوازم ماهيات الافعال والاعمال من الحسنات
والسيات بخصوصيات درجاتها في الحسن والقبح الذاتيين
وانما يرجع الثواب والعقاب الى الفاعل المباشر بالاراده والاختيار
وان لم يكن هو العلة التامه المقتضيه لوجوب الفعل
لانه المحل القابل كما الادويه الترياقيه والسميه انما تظهر خواصها
واثارها في ابدان شاربيها وامزجتهم فالطب الروحاني في ذلك على
قياس الطب الجسماني والادويه النفسانيه على قياس الادويه الجسدانيه
ومنض قال الشريك في التعليقات تعليق الاختلافات في
الاجناس وفي الانواع وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها للنظام الموجود
اعني الاختلافات مقتضى معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه
فان اجناس الموجودات كالحيوان مثلا وانواعها كالانسان
مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان واحوالها المختلفه عليها
كلها مقتضيها نظام الخير في الكل وهو يؤدي الى نظام عقلي و
لو صح ايضا وجود الاشرار لكان ايضا من مقتضى ذلك النظام
تعليق والضرورات التابعة للغايات في الموجودات وان لم تكن
مقصوده في حفظ نظام الكل فانها ما ادت الى اشياء نافعه ما لتدبير
الالهي ليحفظ بها نظام الكل تعليق والشيء الواحد الجزئي الذي سوقت
اليه الاسباب وان كان مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنا

الزاني لو لم يكن نظام العالم محفوظا فان الاسباب المؤدية اليه
هي الاسباب في حفظ نظام العالم وهو كالضروري التابع لها و
العقوبة التي تلحق الزاني والظالم انما تقع عليهما لحفظ نظام الكل
فانه ان لم يتوقع المكافات على فعل الخير او لم يتوقع المكافات على
ظلمه وفعله الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق
نظام الكل محفوظا تعليق ودخول الشر في القضاء الالهي هو
ان ذلك الشر تابع للضروري الذي يكون من القسم الثاني و
هذا الضروري قد صرف بالتدبير الالهي الى حفظ نظام الكل على اتم
ما يمكن ان يكون كالشيخوخه والموت فان الشيخوخه ضروري
تابع وقد جعلت علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانيه
والموت جعل علة الوجود اشخاص ونفوس لا نهاية لها كانت
تحق الوجود انتهى بالفاظه وقال تعليق الاول تعالى تام القدرة
والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل افعاله خلل البته
ولا يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم متوهم ان العالم يدخله خلل
او يتعقب الافة ونظامه انتقاص لوجب من ذلك ان يكون غير
تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قدرته سبب وسبب
بقائه ونظامه وهذه الافات والعاهات التي تدخل على الاسباب
الطبيعيه انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام
التام وقال تعليق هو عاشق لذاته وذاته مبدا الكل نظام الخير فيكون

لم يكن م

العار بكسر الفاء والزجر صدر لو الفعل
بالفتح مصدر والرابع الفتح معموله
١٣

سلفت الارض سلفها سلفا اذا
سويتها بالمسلفة وهي شيء يسوى
به الارض
هد

الآفات التي تدخل على الاسباب الطبيعية
انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة
عن قبول النظام التام

نظام الخير معشوق له بالقصد الثانى تعليق الخير بالحقيقه هو كمال
الوجوب وهو واجب الوجود بالحقيقه والشر عدم ذلك الكمال
تعليق الاشياء النافعه لنا قد نسميها خيرات وليست بالحقيقه
خيرات تعليق النظام الحقيقى والخير المحض هو ذات البارى و
نظام العالم وخيره صادران عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته
اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به وخير يليق به اذ الغاية
فى الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير فى كل شئ صادر عنه لكنه
فى كل واحد من الاشياء غيرها فى الاخر والخير الذى فى الصلوة غير
الذى فى الصوم انتهى كلام التعليقات **ومنه**
سلك فى الاشارات مسلكه فى التعليقات اذ بين ان عقوبات
النفوس فى النشاة الاخره بضربيها جميعا واقعة فى القضاء
الاول الالهى بالعرض فعقوباتها العقلية فى معادها الروحانى
وعقوباتها البدنية فى معادها الجسمانى سواسيه فى ذلك حيث
قال وهم وتنبيه ولعلك تقول فان كان القدر فلم العقاب فتامل
جوابه ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو للبدن على نهمه
هو لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضيه التى لم يكن من وقوعها
بد ولا من وقوع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبدء الله
من خارج فحديث اخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا
يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا فى الاسباب

التى ثبت فينفع فى الاكثر والتصديق تاكيد للتخويف فاذا عرض من اسباب
القدر ان عارض واحد مقتضى التخويف والاعتبار فركب الخطايا واتى
بالجرم وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير ملايم لذلك
الواحد ولا موجبا من مختار رحيم لو لم يكن هناك الا جانب المبتلى بالقدر
ولم تكن فى المفسدة الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت
لفت الجزئى لاجل الكلى كما لا يلتفت لفت الجزء لاجل الكل فيقطع عضو
ويولم لاجل البدن بكليته ليسلم انتهى بالفاظه فاتفق الشارحون فى
تقريره على قولهم تقرير السوال انه اذا كانت الكاينات انما وقوعها
بقضاء الله تعالى وقدره وكانت الافعال الانسانيه صادرة عنه على
سبيل الوجوب لتمثلها مع ساير الجزئيات فى العالم العقلى ولوجوب
حدوث ما يحدث منها فى هذا العالم مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب
الانسان على شئ صدر عنه على سبيل الوجوب وكيف يليق ذلك
بالجواد الكريم المختار الرحيم فالشيخ اجاب عنه او لا بجواب تقتضيه
القواعد الحكمية وهو قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم
هو كالمرض للبدن الى قوله ولا من وقوع ما يتبعها وهو ظاهر فكما
لحوق المرض الجسمانى للبدن بسبب تراكم الفضلات الفاسدة التابعة
لنهمه ضرورى فكذلك لحوق العقاب للنفس بحسب مرضها العقلى
من جهة العقايد الباطلة والاخلاق الرذيلة ضرورى وهذا النوع
من العقاب انما يكون للنفس الانسانيه بسبب الملكات الرديئة الراسخة

فيها المضادة لجوهر ذاتها فذلك كانه يكون من داخل ذاتها وهو نار الله
الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن الايات الوارده بالوعيد في الكتب
الالهيه لو اجريت على ظواهرها اقتضت القول بعقاب جسماني
وارد على بدن المسيء من خارج على ما يوصف في التفاسير والاخبار
فاشار الشيخ الي ذلك ايضا بقوله واما العقاب الذي يكون على
جهة اخرى من مبدا له من خارج فحديث اخر اثباته على الوجه المشهور
لو كان حقا لكان سمعيا ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم
كونه كما يفهمه اهل الظاهر منطبق على القانون العقلي وليس مما لا
تجوز وقوعه في سنة الحكمة الالهيه فانه ايضا ليس بشر الا بالعرض
فقال ثم اذا اسلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا واراد
بالحسن ههنا الخير المقابل للشر لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما ستاتي
واستدل على ذلك بان وجود التخويف في الاشياء التي ثبت انها
سبب للعقاب في مبادي الافعال الاختياريه الانسانيه حسن واجب
لنفعه لاكثر الاشخاص وفي اكثر الاوقات لانهم بذلك يرتدعون
ويكفون عن ارتكاب الجرايم والاثام والتصديق اي الايفاء بذلك
التخويف واحقاقه بتعذيب المجرم تاكيد للتخويف ومقتض لازدياد
النفع فهو ايضا حسن واجب في سنه الحكمة التامة الربوبيه والعناية
الاولى الالهيه وايضا ترتب هذا النمط من العقاب على فعل المجرم
من لوازم الافعال السيئه فهو ايضا ضروري في مذهب الطبيعة فاذا

عرض من اسباب القدر التي قدرها الله تعالى ان عارض واحد من الاشخاص
مقتضى التخويف والتصديق المعلوم بالبرهان وجوب وقوعهما في الحكمه
الربوبيه حق عليه العقاب بالسلاسل والاغلال في نار جهنم من جهة ارادة
الفعال الحكيم المختار الرحيم من جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية جميعا
فاذن احقاق الوعيد وتصديقه اي الايفاء به من العنايه بالارادة
والاختيار واجب في الحكمة التامة البالغه لاجل الغرض الكلي وهو
كف الخلق عن مباشرة اسباب العقاب الموجبه للفساد وان
كان ذلك غير ملايم للمجرم العاصي ولا واجبا ايضا من مختار رحيم لو لم يكن
الملحوظ الا هذا الجانب الجزئي ولم يكن في العقاب مصلحة عامة كليه
وهذا الاسلوب سبيل سياقه سبيل السياق في قوله سبحانه ولكم
في القصاص حيوة يا اولي الالباب فالشيخ بين اخيرا ان هذا التعذيب
انما هو شر بالقياس الي المجرم المعذب وهو خير بالقياس الي اشخاص
نوعه وبالقياس الى كل احوال النوع ولا يلتفت لفت الجزئي لاجل
الكلي اي لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل
واستشهد بقطع العضو لصلاح حال البدن فان الحكم بوجوب
ذلك وان كان مشتملا على شر ما معقول عند الجمهور وقد تبين
من ذلك ان ما ورد به التنزيل لم يكن مخالفا للاصول الحكميه بل كان
موافقا لميزان قواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة فهذا ملخص
كلام الشارحين على ابلغ الوجوه في هذا الموضع وبقى قال

امام المتشككين في شرحه سالكا لطريقته المستمرة في الاعتراض
ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما ان هذا الجواب
مبني على انه لابد من التخويف لكن كما يقال ان كان القدر فلم العقاب فكذلك
يقال ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالنفي والاثبات في
الموضعين واحدا لم يجعل احدهما مقدمة في تقرير الاخر وثانيهما
هو ان هذا انما يستقيم لو كان المعذبون اقل من الناجين لكن الهالكين
على مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل الاسلام اقل من الكفار
كلهم مع ان الكفار هالكون فان انكروا ذلك فقد خالفوا قول
ائمة الاسلام مع ان غرضه من هذا الجواب ليس الا تمشية قولهم بالجواب
الصحيح ان يقال ان قوله ان كان القدر فلم العقاب سوال باطل لان
العقاب ايضا من القدر وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان
طلب علته باطلا انتهى قوله فقال الشارح البارع خاتم المحصلين
البرعة في الشرح واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه
الحكما وهو وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة
يخالف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم
يقولون لا فاعل ولا موثر في الوجود الا الله والجواب الذي ذكره
الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان مستند عنده الى
قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن اسباب ارادة فعل
الخير التخويف فاذن وقوع التخويف الاسباب المقتضية للخير واجب

مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لاينافي
كونه من القدر لان جميع ما في القدر معلل عنده واما على اصول
الاشاعرة فلما لم يكن للتخويف اثر كان التعليل به باطلا على ما ذكره
الفاضل الشارح وانما ينقطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل
على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسئل عما يفعل وعلى الثاني ان
الشيخ لا يريد تمشية قواعد متكلمي المسلمين على ما صرح به بل يريد تمشية
ما نطق به الكتب الالهية في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان
الهالكين اكثر من الناجين بل يمكن ان يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم اعني
كلامه ونحن نقول ما اورده على الوجه الاول صحيح وظن امام المتشككين
اتفاق الحكماء والاشاعرة في القول بالقدر على سبيل وهم فاسد وعدمها
باطل بل ان سبيل الحكماء هنالك هو مذهب اهل بيت رسول الله المعصومين
صلى الله وسلم عليه وعليهم اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر
لفعله بقدرته وارادته واختياره الحادثة المستندة الى اسباب
مترتبة منتهية الى قدرة الله وارادته واختياره سبحانه ولا جبر
ولا تفويض ولكن امر بين امرين وقد اوردنا محرر القول المفصل فيه
في كتاب الايقاظات فاما ما اورده على الوجه الثاني فليس بمستقيم
اذ لا امتراء في ان الناجين اقل عددا من الهالكين وان المزاج المستحق
لكمال جوهر النفس والاستعداد المستجلب لتزكية قواها واستكمال
ملكاتها واخلاقها اقل الحصول في التركيبات الاسطقسية ولان

التنزيل الحكيم والسنه احاديث السائرين الشارعين ناطقه بذلك
فالصحيح ان يقال الها الكون وان كانوا اكثر عددًا الآن ذلك من لوازم
الخيرات الكثيره جدا بالقياس الى كمال النوع واشخاصه الناجين والاسباب
المترتبه المتاديه الى ذلك على سبيل الوجوب في نظام الوجود فلو
لم يدخل وجود الها الكين في القضاء والقدر لزم دخول اسباب
المترتبه المنتهيه اليه في الوجود وفساد نظام الكل وحرمان
النوع عن كماله الاقصى الممكن وعدم دخول النفوس المقدسه الانسانيه
في الوجود هذا النظام الموجود وامساك البارى الفعال عن ايجادهم
ملزوم ذلك كله فيكون الشر في عدم ايجادهم راسًا اذ وجود الهالكين
من لوازم هذا النظام الموجود اكثر من الشر الحاصل بهلاكهم
اكثريه لا تحصى مراتبها فاذن ثبت ان ايجادهم المستلزم لعقابهم
وهلاكهم في النشاة الاخرة شر طفيف قليل بالنسبة الى خيرات
عظيمه كثيره مستلزمة اياه في نظام الوجود فليتثبت ومنها
ارايت امام المتشككين كيف يتوغل في معارضة الحق وهل سمعته
يقول في شرحه للاشارات ان هذا الجواب ملخصه ان الله سبحانه
يختار تعذيب المكلف المجرم لمصلحة كليه وهذا لا يتاتى الا مع
القول بالفاعل المختار والفلاسفه لا يقولون به فاخطيهم
يخوضون في هذه المسئله مع سقوط هذا السؤال عنهم فهلا
قلت له يا امام قومك وعلامة اصحابك اما تستحي من التقول على

الفلاسفه والاختلاق عليهم فما ابعد اختلاقك وتقولك عليهم
عما هم يقولون به ويذهبون اليه فانهم يقولون لا مختار بالحقيقة
الا الله سبحانه وكل مختار غيره مضطر في صورة مختار او مختار
في صورة مضطر وانت تتقول عليهم انهم ينفون الارادة والاختيار
عنه سبحانه قال الشريك في التعليقات تعليق النفس مضطرة
في صورة مختار وحركاتها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعيه فانها
تكون بحسب اغراض ودواع فهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين
الطبيعه انها تشعر باغراضها والطبيعيه لا تشعر باغراضها والافعال
الاختياريه في الحقيقه لا تصح الا في الاول تع وحده وحركة الافلاك
تسخيرية الا انها ليست بطبيعيه فان الحركات الطبيعيه تكون على
سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة
والحركة في الفلك يحرك من نقطة الى تلك النقطه بعينها فهي ترك
موضع وقصده معًا تعليق عند المعتزله ان الاختيار يكون بداع
او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار البارى تع
وفعله ليس بداع انتهى عبارته وقال تعليق الله تع خلق هذا
العالم مختارا فانه ان لم يقل انه كان مختارا كان ذلك عن غير رضا
به وليس المختار اذا اختار الصلاح نفعله يلزمه ان يختار مقابله
ايضا فيفعله واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون
بحسب الدواعي وذاته دعا الى الصلاح فاختاره وقال ايضا

تعليق معنى واجب الوجود بذاته انه نفس الواجبية وان وجوده
بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا
امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني
به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس
منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج الى
مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته
او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر والاول تعالى
اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا بالقوة
ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعناه انه لم يجبر
على ما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع اخر ولم يكن هناك
قوتان متجاذبتان كما فينا تطاول لاحديهما ثم صار اختياره الى
الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل
ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة
فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يرجح مرجح وان لنا
قدرة على الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصح
صدور فعلين معا عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة
فينا بالقوه والاول تعالى بريء من القوة واذا وصفنا القدرة فالقدرة
فينا بالقوة والاول تعالى بريء من القوه واذا وصف بالقدرة
فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا معنى القدرة كان

معن

معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو
ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على المشيه على الوجه الذي
ذكرناه فتكون المشيه فينا ايضا بالقوة وكان القدرة فينا ايضا
تارة تكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على
المشيه وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول تعالى بالقدرة
على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة ولكان بقي
هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وعلى الجملة فان القوه
والامكان في الماديات والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون
قوة والعقول الفعاله هي مثل الاول تعالى في الاختيار والقدرة
وذلك لانها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا ينازع
هذا الطلب فيها طلبا اخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان ويكون من وجه
التنازع من قبلهما فعلو الاول تعالى ومحض انبجست تصدر عنه
هذه الافعال ومجد هذه العقول في انها تتوخى ان تكون افعالها
مثل فعل الاول وقد قيل ان الانسان مضطر في صورة مختار و
معناه ان المختار منا لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى الفعل ذلك
فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقا لاهوى القوه فينا فاعلا ولا
مختارا فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان اخر وحالة
اخرى لا يوافقنا فيها ذلك الداعي فيكون صدور الفعل منا بجبر
على سبيل الاكراه فاذا كان ذلك الداعي ذاتيا كان مختارا بحب فالمختار

بالحقيقه هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا
قلنا فلان يفعل كذا مختارا كان معناه ان داعيه ذاته واذا
قلنا انه يفعله مكرها كان معناه ان داعيه غيره والداعي
اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختارا ويكون عنده ان
ذلك الداعي غاية او خير اما بحسب الوهم او بحسب العقل و
اذا كان الداعي غيره كان فعله وان كان فيه صلاح للفاعل
صادرا عنه على سبيل الكره فالاول تعالى لما كان هو الخير كان صدور
الاشياء عنه صدورا لا لو صدر عن غيره وكان طلبه فيه الخير
فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل فكان صدور هذه الاشياء
عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار وانما يصح
فينا الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما تحمل
عليه وقوة تحاول ضد ذلك والاول تعالى ليس فيه هذا لان صدور
الاشياء عن ذاته هو بحسب خيريته وتلك الاشياء غير منافية لذاته
فلا يكون هناك تنازع في الارادة تعلق يجب ان يكون في الوجود
وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة
بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء
لا بالذات في شيء ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود موجودا
بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى
تصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره انتهى كلام التعليقات

بالفاظه وقد اقتبس ذلك الشريك المعلم في الفصوص وفي تعليقاته
وكذلك معلم المشائيه في اثولوجيا فيا ايها المتشككون انظروا
الى انصاف امامكم المشكك المتشكك ثم استفتوا قلوبكم هل
يحل لاحد ان يقلده في قوله او يثق به في نقله ومنها قال
امام المتشككين في المباحث المشرقيه واعلم انك متى حققت
علمت ان النكته في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر
شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الامكان
استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب اخر فهذه المقدمه هي العمدة
في المسئلتين ثم ان فاعليه الباري لما استحال ان يكون وجوبها
بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته
لذاته وجب دوام الفعل واما فاعليه العبد فلما استحال ان يكون
وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته
لاجرم وجب اسنادها الى ذات الله تعالى وح يكون فعل العبد
بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفائدة
في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله
وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل
الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تعلق
بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل
والترك لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال الفطر

الواجب دوام الفعل لان فاعليته لذاته

بعضاء

اعضاء

ماذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الرديه كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسده والاعمال الباطله اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب وامّا حديث القدرة فوجوب الفعل لايمنع كونه مقدورًا لان وجوب الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول لاينافي العلّة بل متى كان وجوبه لالاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض في الاخرة والاخلال بالواجب يدل امّا على الجهل وامّا على الحاجه وهما محالان على الله تع والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله تع ان لايعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بتفسير الذي ذكرناه لايمنع كونه مقدورًا انتهى كلامه بعبارته وهو اقرب الى الحق مما اورده في ساير كتبه ومع ذلك لايخفى على ذي النظر التعمقي ان يتعقبه وينتقده وينقده نقدًا **ومنها**

واذ قد استبان لك ان كل هوية شخصية من شخصيات اجزاء نظام الوجود يمتنع ان تكون هي هي بما لها من القوة الاستعداديه

وجوب الفعل لايمنع كونه مقدورا

لما دتها الشخصيه والاسباب المتادية اليها بعينها ولا تكون على استحقاق ما يصيبها من الخيرات والشرور وان استحقاقات الاشخاص ايضًا من لوازم خصوصياتها المختلفه الممتنعه ان تكون هي على غير تلك الاستحقاقات وان كلا من تلك الاشخاص من خيرات وجود الواجب وفيضانها عن الفياض الحكيم جل مجده فاذن تسخطك على القضاء والقدر وقولك لم انا ممتحن بهذه المحن امّا في قوة قولك لم خلقني الله تع وادخلني في الوجود وليت اظنك قائلا هذا بلسان قلبك وراضيا بان لم تكن مخلوقا موجودا في بطنان سرك وامّا في قوة قولك لم انا انا ولم انت انت ولم هذا هذا ولم ذاك ذاك ولم هذا النظام الجملي هو هذا النظام فتبصر ولاتكن من الجاهلين **ومنها** انما الشرور التي هي لوازم الخيرات الكثيرة كلها تدخل في القضاء الاول بالعرض فامّا في القدر فبالذات لا بالعرض فان القدر تفصيل ما دخل في القضاء الالهي بالذات او بالعرض فلا يعقل اعتبار بالعرض في القدر اصلا الا في الموجود بالعرض كالمحمولات العرضيه الموجوده بوجود الموضوعات بالعرض لا على الحقيقه فانها تدخل في الموجود بالعرض ولكن باعتبارها في انفسها لا باعتبار وقوعها في القدر والبداء وهو محو الثابت او اثبات المحو انما يصح في القدر الذي هو كتاب المحو والاثبات لا في القضاء الاول الذي هو ام الكتاب ودفتر نظام الوجود ولوح قلم الامر والخلق ورقيم رقم الابداع

القدر تفصيل ما دخل في القضاء

مكانفذ في تعقلات الاحد تعو
وتعمق في ادراك ذاته تحير
الطلت ونكت

والصنع والتكوين المحفوظ عن الزيادة والنقصان والمصون
عن التغير والتبديل وقال الشريك في التعليم في الفصوص فص نفد
الى الاحدية تدهش الى الابدية واذا سالت عنها فهي قريب ظل الاله
فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق
وميض الم يستبن لبصيرتك ان تعلق نظام الوجود جملة
بالقضاء والقدر واستناد الموجودات كلها الى قدرة الله سبحانه
وارادته وحكمته وعنايته ليس يصادم توسيط الشرايط والعلل
وارتباط عوالم النظام واجزائها بعضها ببعض وترتب المسببات
على الاسباب وذلك كما ان الله سبحانه هو المفيض الجاعل
لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه وغيرهما مما يتعلق
دخوله في دائرة التقرر من جملة علله واسبابه المستندة في
سلسلتها الطولية والعرضية الى فاعلية التامة وجاعليته
الواجبية تم شانه وتعاظم سلطانه وكذلك الانسان بماله من
الاخلاق والملكات والاعمال والافعال جميعا مما فاعل جوهر
ذاته ومفيد وجوب وجوده هو الله سبحانه ضرورة ان العلة الجاعل
التام المفيد لوجوب وجود المجعول لا يكون الا من جميع ما
يتوقف عليه حصول ذلك المجعول في سلسلة الوجود من تلقائه
ومصنوع صنعه ومخلوق قدرته ومع ذلك فان من جملة العلل والاسباب
لما يوثره ويباشره من اعماله وافعاله قدرته ومنته وتشوقه و

اجماعه وارادته واختياره ولذلك كان هو الفاعل القريب
لفعله وان لم يكن هو جاعله التام المقتضي لوجوبه والصانع
لوجوده فكذلك فاعلمن ان الدعاء والطلب من جملة اسباب
الحصول وعلل الكون وشرايط الدخول في نظام الوجود وما
يتشكك ان ما يرام بالطلب والسوال والدعاء والالحاح انجاح
نيله وتيسير عسره ان كان مما لم يجر قلم القضاء الازلي بقدره ووجوده
ولم ينطبع لوح القدر الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما
دادته وان كان مما جرى به القلم وتطبع به اللوح فما الداعي الى
تكلفه واي افتقار الى تجشمه فندفع بان الطلب ايضا من القضاء
والدعاء ايضا من القدر وهما من شرايط المطلوب المقضي ومن
اسباب المامول المقدر فاذا كان قد جرى القضاء وتقدر نجاح
بغية ما وانجاح طلبة ما كان الطلب والدعاء اللذان هما من شرايطها
واسبابها المتادية اليها ايضا من المقضي المقدر والا فلا وبالجملة
ما قضي وقدر فقد قضيت وقدرت اسبابه وشرايطه وما لا
فلا اذا اراد الله شيئا هيا اسبابه وميض وكذلك سالك
اسباب الهدى والضلال ومفاتيح ابواب السعادة والشقاوة
في ضوابط الواح القضاء والقدر قالوا البنى خادم القضاء
كما الطب خادم الطبيعة وكما علم المنطق خادم وزن البرهان والمنطق
خادم السليقة العقلية الموزونة وعلم العروض خادم وزن العلة

وما لحله القضاء والقدر انما كان الوجود الى
وكما ان وجود ... وجارا الكور وحكم ...
ولكن الى الطلب والدعاء ... الى
القضاء في القدر و

التليقة الشعرية وقد قيل كما الميزان خادم الصور والصحيح كما علم
الميزان خادم وزن القوة النظرية والميزان خادم القوة النظرية
الموزونة في جبلة الفطرة وبالجملة فكما الطبيب خادم الطبيعة الجزئية
فكذلك النبي خادم القضاء وخادم الطبيعة الكلية **وميض**
المتل قبلك فيما قد تلي على سمعك ان الامر الالهي والنفس الرحماني علم
في الافاضة والجعل وهو المعبر عنه في التنزيل الحكيم بقول كن بالنسبة
الى عالم الاكبر وكذا بالنسبة الى عالم العقول المحضة ابداع وصنع
وبالنسبة الى عالم المجردات وهو مجموع العالمين العقلي والنفسي
امر وبالنسبة الى عموم عالم الجسمانيات خلق وبالنسبة الى
خصوص الكليات الكائنة الفاسدة بما هي كائنة فاسدة على
التخصيص تكوين ثم المتعلق بعالم الخلق على ضربين امر تكويني صنعي
ايجادي وتدويني حكمي تشريعي وان المخاطب بقول كن والمأمور
بامر الصدور نفس جوهر الماهية بحسب مرتبة المائية الاسمية
الشارحة للاسم والصادر نفس جوهرها الظاهر بالصدور ماهية
حقيقية وان عوالم نظام العالم الاكبر الوحداني باسرها متطابقة
متوازية متلازمة مرتبط بعضها ببعض فكل ما في عالم ما فهو مثال
ما يوازيه في ساير العوالم فعالم الاجسام بازاء عالم الارواح وعالم
العناصر بازاء عالم الافلاك وعالم النفوس بازاء عالم العقول
وعالم الاعداد بازاء عالم الالفاظ وعالم الالفاظ بازاء عالم الاذهان

وعالم الاذهان بازاء عالم الاعيان وكل عالم من العوالم ظل العالم
الذي هو فوقه ومثال وظل وطلسم له ومقتد ومؤتم به وكذلك
خصوصيات اجزاء كل عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم
التي هي فوق ذلك العالم وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومقتدية
ومؤتمة بها فاذن فاعلمن ان العالم الحرفي كالجسد والعالم العددي
كالروح الساري فيه وهما بما فيهما من تاليفات النسب ومتزاوجات
الخواص منطبقان على عوالم التكوين بما فيها من النسب الكونية والبدايع
الصنعية وكالاظلال والعكوس والثمرات والفروع بالاضافة
الى اضواء عالم الانوار القدسية والجواهر العقلية بما هنالك من
ازدواجات متناسبات الجهات العشقية والحيثيات الشوقية
واعتناقات الابتهاجات المنبعثة عن اشعة الشروقات البهية
والاشراقات الالهية فمن امهات الاصول ومهمات المسائل ان
نسبة الثواني الى الاول ام جميع النسب وربما قالوا ان نسبة الجوهر الاول
الى القيوم الباري الاول جل ذكره ام جميع النسب ذكر الشيخ حروف
مراتب الموجودات واعدادها في رسالته المعروفة النيروزية
ولنا عليها مؤاخذات تعقبية غير اقتضابية اوردناها في كتاب نبراس
الضياء وفي كتاب الجذوات والمواقيت وفيها مخ الاصل ومخ الحقيقة بينام
فاذن عالم العدد بازاء عالم الحرف وعالم الحرف بازاء عالم الذهن
وعالم الذهن بازاء عالم العين فالحروف والالفاظ والاسماء والاثبات

والاذكار والادعيه باعدادها واورادها ونسبها واوفاقها
كانها ذهن الاعيان وضمير الواقع ومتخيلة الخارج فاذا انطبعت
وتمثلت صورة المقصود فيها استتبع ذلك التمثل استجلاب الحصول
في متن الواقع وخارج الذهن فنسبة الادعيه والمناجاة الى
حصول المطالب ونيل الامال نسبة تصورات الاذهان الى تحقق
المتصورات في الاعيان فهذا احد اسباب استثمار الادعيه والاذكار
لايناع البغيه في وعاء الحصول فاذن قد استبان ان الوهم باب من ابواب
اسباب الحدوث والدعاء جدول من جداول انهار القضاء والقدر
فليعلم وليصر قال الشريك في التعليقات تعليق سبب اجابة
الدعاء توافي الاسباب معا لحكمة الهيه وهي ان يتوافيا سبب دعاء
رجل مثلا في شيء يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء معا عن البارى تع فان
قيل فهل كان يصح وجود ذلك الشيء من دون الدعاء وموافاته لذلك
الدعاء قلنا لا لان علتهما واحدة وهو البارى تع وهو الذي جعل
سبب وجود ذلك الشيء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء
وما لم يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافاته لذلك
الشيء بحكمة ما توافيا معا على حسب ما قدر وقضى فالدعاء واجب
وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك ويصير
دعاؤنا سببا للاجابة تعليق وموافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو
لاجله هما معلولا علة واحدة وربما يكون احدهما بواسطة الاخر

تعليق وقد يتوهم ان السماويات تنفعل عن الارضيات وذلك
لانا ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول لا ينفعل
في العلة البته وانما سبب الدعاء من هناك ايضا لانهما يتشابهان على الدعاء
وهما معلولا علة واحده تعليق واذا لم يستجب الدعاء لذلك الرجل
وان كان يرى ان الغاية التي يدعو لاجلها نافعة فالسبب فيه ان الغاية
النافعه انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل وربما لا تكون
الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة دعائه تعليق
والنفس الزكيه عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة تصير بها
مؤثرة في العناصر فتطاوعها العناصر متصرفة على ارادتها فيكون
ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها
واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانا ربما تخيلنا شيئا فتتغير ابداننا
بحسب ما تقتضيه احوال نفوسنا وتخيلاتها تعليق وقد يمكن
ان تؤثر النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها وقد تؤثر النفس في نفس
غيرها كما يحكى عن الاوهام التي تكون لاهل الهند ان صحت الحكاية
وقد تكون المبادى والاول تستجيب لتلك النفس اذا دعت فيما تدعو
فيه اذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعه بحسب نظام الكل انتهى
وقال تعليق كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب ووجه الامتناع فيه انه
يكون معلوما للاول تع وان كان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلوما
له فانه كائن اذا لم يكن هناك معلوم اخر يمانعه ومعنى يمانعه المعلوم

يمكن ان تؤثر النفس في غير بدنها

الاخر الذي يمانعه هو مثلا ان يكون داع يدعو على انسان بالبوار و
بوار يتم بفساد مزاجه ويكون معلوما له ايضا من جانب اخر ان ذلك
المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقوله
من جانب اخر اي من اسباب ذلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا يجب
ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك مانعه معلوم
اخر ولذلك يجب ان يدعو احد على احد فانه لا محالة قد علم في سابق
علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه كان معلوما له وكل
ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده تعليق الاول تع هو السبب في
لزوم المعلومات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب وهو ترتيب
السبب والمسبب فانه مسبب الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون
بعض الشيء يتقدم ما علمه له على بعض فيكون بوجه ما علة لان عرف
الاول معلولها وبالحقيقه فانه كان علة كل معلوم وسبب لان
علم الاول معلولها وبالحقيقه فانه كان علة كل معلوم وسبب لان
علم كل شيء ومثال ذلك انه علة لان عرف العقل الاول ثم ان العقل
الاول هو علة لان عرف لازم العقل الاول وهو وان كان سببا لان عرف
العقل الاول ولوازمه فهو حينئذ صار العقل الاول علة لان عرف
الاول تع لوازم ذلك العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة
هو السبب في دعاء الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان
عرف دعاءه فانه بوساطته يكون الدعاء معلوما له فيكون الداعي

بوجه ما سببا لان عرف الاول تع دعاءه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول تع
بل هو بالحقيقه المؤثر لا الداعي انتهى كلام التعليقات بالفاظه وفي
الشفاء والنجاة بيان ان النفوس السماويه وما فوقها عالمة بالجزئيات
وان التصورات والارادات المتجدده في هذا العالم لها اسباب
سماويه وارضيه تتوافق فتتادى اليها وتوجبها وكذلك الامور الطبيعيه
الغير الراهنه الكائنه بعد ما لم تكن وكذلك القسريات وان لازدحام
هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما ينجر تحت الحركة السماوية
فاذا علمت السماويات الاوائل منها بما هي اوائل وهي انجرارها الى الثواني
علمت الثواني لا محالة وان التصورات السماويه كان منها اولى واخلق
في نظام الوجود واحرى واصلح يفيضه البارئ الاول ويوجده ثم قال
فيكون اصناف هذا القسم الحالات لامور طبيعيه الهيئات تتصل
بالمستدعي او بغيره او لاختلاط من ذلك يؤدي واحد منها او جمله
مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء هذه القوة
كنسبة التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا
هو يتبع التصورات السماويه بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه
الذي قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدئ كون ما يكون ولكن بالتوسط
وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين صح قربان
وخصوصا في امر الاستسقاء في امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف
المكافاة على الشر وتوقع المكافاة على الخير فان في ثبوت حقيته

ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيته ذلك يكون بظهور اياته وايات
هي وجود حرمانه ثم قال واذا شئت ان تعلم ان الامور التي عقلت نافعة
مودية الى المصالح قد اوجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد الذى
علمته وتحققته فتامل حال منافع الاعضاء في الحيوانات والنبات
وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البته سبب طبيعي لابتداء
لامحالة من العناية على الوجه الذى علمت فكذلك فصدق بوجود
هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي علمت العناية تعلق
تلك ثم قال واعلم ان السبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغير ذلك
وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادى
جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة
مبداها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن
بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج
ارضيه وسماويه والارضيه تنتهي الى السماويه واجتماع ذلك
كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات
هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادى ايجابها مبرم
من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول
البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب
اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيط الى

نفع الزيارات

القضاء والامر الالهي الاول انتهى بعبارته **ومن** فاما امر
الزيارات واتيان القبور الاصفياء ومراقد الصالحين والاستمداد
من ارواحهم الامريه ونفوسهم النوريه والاستضاءة بالاشراقات
العقليه في مشاهدهم القدسيه فيتفرع عن اصل اخر وهو ان النفس
الناطقه معدن سنخ جوهرها من عالم العقل وموطن جوهر
ذاتها ارض قدس الملكوت وسلطانها على البدن الهيولاني
بالعلاقة التدبيريه من سبيلين احدهما من البدن من حيث المادة
الشخصيه المنحفظة البقاء بشخصيتها ما دامت السموات والارض
والاخر من حيث شخص الصورة الجوهريه البدنيه الكائنه الفاسده
فبالموت تبطل العلاقة التدبيريه بالقياس الى بدنها الشخصي من حيث
الصورة فاما علاقتها بالقياس اليه من حيث مادته الباقيه
في انقلابات الصور المتواردة عليها غير فاسدة البقاء ابدا و
تلك العلاقة الباقيه من حيث المادة مرجحة ارتجاع وكرا البدن
واستيناف التعلق بالصورة المماثلة لهذه الصورة عند الحشر الجسداني
باذن الله سبحانه فلذن تلك العلاقة الباقيه بهذا البدن الشخصي
من حيث المادة ملاك اجتلاب الفيض واصطياد الخير بزيارة
القبور واتيان المشاهد ثم اجتماع انفس الزائرين المشرقة بالانوار
الالهيه والاضواء الملكوتيه له فوائد جمة في هذا الباب كالمرايا
الصقيلة المتنيرة التي تتعاكس اشعة الاضواء منها وتضاعف

شروق الانوار عليها الى حيث لا تطيقها العيون العمشه
الضعيفه قال علامة المتشككين وامامهم فى كتاب المطالب
العاليه انه جرت عادة جميع العقلا بانهم يذهبون الى الزيارات
المتبركه ويصلون ويصومون ويتصدقون عندها ويدعون
الله فى بعض المهمات فيجدون اثار النفع ظاهرة ونتايج القبول
لايحة تحكى ان اصحاب ارسطاطاليس كلما صعبت عليهم مسئلة
ذهبوا الى قبره وبحثوا فيها فكانت تنكشف لهم تلك المسئلة
وقد يتفق مثل هذا كثيرا عند قبور الاكابر من العلماء والزهاد و
لولا بقاء النفوس بعد موت الابدان لم يتصور اثار ذلك انتهى
كلامه ومنضرى للشريك رسالة معروفة فى فايدة الدعاء و
الزيارة حسنة الاسلوب قويمة السبيل اورد فيها معرفه مراتب
الموجودات من المبدا الاول الى النفس الناطقه البالغة فى الكمال
غاية تصير مضاهيه للجواهر العقليه الثابته ثم قال ونعود فنقول ان
المبدا الاول موثر فى جميع الموجودات على الاطلاق والحاطة
علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض
ولا فى السماء اما على الترتيب الذى ينتهى فيه هذه هو انه يوثر فى
العقول والعقول توثر فى النفوس والنفوس توثر فى الاجرام
السماويه حتى تحركها دائما على الحركة الدوريه الاختياريه تشبها
بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاجرام

بيان ترتيب الوجود وجميع الموجودات على الاطلاق

السماويه توثر فى هذا العالم الذى تحت فلك القمر والعقل المتعلق
بفلك القمر يعطى النور على النفوس الانسانيه لتهتدى به فى طلب المعقولات
مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانيه لتدركها
العين ولو لم يكن التناسب الذى وجد بين النفوس السماويه والارضيه
فى الجوهريه والدراكيه وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف البارى
جل جلاله والشرع الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف
ربه فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الاخذه من المبدا الاول
وتاثير بعضها فى بعض وعلو الامر الى موثر لا يتاثر وهو الحق سبحانه
وتعالى ثم اعلم ان النفوس تتفاوت فى الشرف بالعلم والكمال فانه ربما
ظهرت نفس من النفوس فى هذا العالم نبويه كانت او غيرها و
تبلغ الكمال فى العلم والعمل بالفطرة والاكتساب حتى تصير مضاهيه
للعقل الفعال وان كانت دونه فى الشرف والرتبه العقليه لانه
علة وهى معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت هذه
النفس بدنها بقيت فى عالمها سعيدة ابد الابدين مع اشباهها
من العقول والنفوس موثرة فى عالم هذا العالم تاثير العقول السماويه
فيه ثم الغرض من الزيارة والدعاء ان النفس الزائرة المتصلة بالبدن
الغير المفارقة عنه تستمد من تلك النفوس المزورة خيرا او سعادة
او دفع شر او اذى وتنخرط بكليتها فى سلك الاستمداد والاستعداد
لتلك الصورة المطلوبه فلا بد وان تكون النفس المزورة سبب

محل كلام علامة
مو دط مو ... ورد

بقاء النفس بعد ... فى العالم السفلى

تاماط

تشابهها للعقول وتجوهرها بجواهرها تؤثر تأثيرا عظيما وتمد
امدادا تامه بحسب استعداد المستمد وللاستعداد اسباب شتى يختلف
بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانيه واما نفسانيه اما الجسمانية
فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعه
والفطرة تحدث منه الروح النفسانيه التي هي في تجاويف الدماغ
وهو آلة للنفس الناطقة فيكون الفكر والاستعداد على احسن ما
يمكن ان يكون ولا سيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها وايضا
مثل المواضع التي تجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين فان فيها
تكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن
استعدادا كزيارة بيت الله تع واجتماع العقائد في انبيت الهي
يزدلف به الى الحضرة الربوبيه ويقرب به الى الجنبه المقدسه
اللاهوتيه وفيها حكم عجيبه في مصالح خلاص بعض النفوس من العذاب
الادنى بل العذاب الاكبر واما النفسانيه فمثل الاعراض عن متاع
الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق والتصرف
بالفكر الى قدس الجبروت والاستدامة بشروق في السر لانكشاف
الغيم المتصله للنفس الناطقه فهدانا الله واياك الى تخليص
النفس عن شوائب هذا العالم المتعرض للزوال انه لما يريد مجيز
فعال انتهى كلام الشريك باليفاظه **وميض** الدعا بلسان
الاستعداد مستجاب فلسان الحال افصح اللسانين ومنطق القلب

اصنع لانا نذكر بهذا

ابلغ المنطقين ولهجة الاستحقاق اصدق اللهجتين وفي التنزيل
الكريم وان من شيء الا يسبح بحمده اي بلسان حال طباع الامكان الذاتي
ومنطق ليسيه سنخ الماهيه الجوازيه ولكن لا تفقهون تسبيحهم بكون
قو تكم العاقلة موفه وقلوبكم التي في صدوركم مغلوفة فاياكم ايها
الذاكرون الله بالسنتكم وافواهكم ان يكذب لسان حالكم لسان
مقالكم وان يكون منطق افئدتكم على خلاف منطق السنتكم وبالجمله
الدعا بلسان الاستعداد مجاب ولا يرد والامل بمقدار الاستحقاق
يفوز ولا يخيب والمعونة تنزل من السماء على قدر المؤنة فاذا كان
اللسان الحالي ذاكرا واللهجة الاستعداديه ناطقه فلا عليك لو سكت
لسانك الجسداني وامسكت عن المسئلة لهجتك اللحمانيه وان
كان تواطؤ اللهجتين اجلب للفيض وتطابق اللسانين انفع في الذكر
واذا اخرس الله لسان حالك وافحم لهجة استعدادك فلا ينفعك
ان حركت لسانك الجسماني ولا يجديك ان اذابت لهجتك اللحمانية
ومن هنالك سر قوله عز من قائل فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم
يرشدون اي فليولجوا انفسهم في باب الاستحقاق لاجابة دعوتهم
وليؤمنوا باني جواد وهاب لا ضنانة في جودي ولا تسويف
في هبتي اذا وجدت سائلا مستحقا للعطاء اعطيته واملا
ما اهلا للرجا افضت عليه من رحمة واسعة لا تنفد ولا تنصرم
وخزائن مملوة لا تنفد ولا تبيد وفي الحديث القدسي عبدي اذا شغله

مطلب بالحاء

دأب فلان عمله ان جد وتعب
وادأبته انا صر

ذكري عن مسئلتي اعطيه افضل ما اعطي السائلين وميض
ولهذا القسطاس في باب الدعاء شقيق في باب الحمد فافضل مقامات
في الحمد ان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قصيا من تبتك الممكنه
من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والعدل والجود
مثلا فيكون جوهر ذاتك ح اجمل الحمد منك لبارئك الوهاب
سبحانه فانك اذن تنطق بلسان حال كل صفة من تلك الصفات
انها فيك ظل صفته سبحانه وفيض جوده وصنع هبته وانه
جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى المراتب الكمالية
فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على زبور آل محمد ان
الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود
بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود
وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم
الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتحميد ومنه في القران
الحكيم له الملك وله الحمد وميض فاذن ربما لم يكن الدعاء
مستجابا لانه لم يصدر عن لسان الاستعداد او كان مخالفا لما
هو الاوفق في نظام الوجود وربما كان عدم الاستجابة لعدم
استجماع الشرائط واستتمام الاسباب وربما كان ذلك لعدم
الاتيان من سبيله او لكونه ملحونا وان لم يكن جوهر نفس الداعي
ملحونا وربما استجيب له وكان ظهور الاثر مرهونا بوقته كما كان

بين قوله عز قائلا قد اجيبت دعوتكما وبين وقوع مدلوله مقدار
اربعين عاما ومن هناك سهام الليل لا تخطي ولكن لها امد وللامد
انقضاء وربما كان تعويضه بغيره اصلح للداعي من ان يعوضه الله
سبحانه في هذه النشاة بما هو انفع واصلح وربما كان الاصلح للداعي
ان يعوضه الله سبحانه عما ساله من متاع الغرور في هذه النشاة
البائدة الظاهرية بابهج ما يكون في النشاة الخالدة الحقيقية
فهنالك تبدو له دخلة الامر فيرضى بما فعله الرب العليم الحكيم
وربما كان عدم الاجابة من باب الامتحانات الالهية التي بها
يسار رسوخ القدم في درجة اليقين ومرتبة العرفان وفي
مقام الرضا والتسليم وان كان الداعي اهلا للاجابة والتكرم
فاياك وان يستفزك شيطان الوهم ووسواس الطبيعة اذا
جبهت بالرد وحيل بينك وبين باب الاجابة فربك الحكيم الفعال
غير جائر في حكمه ولا حائف في عدله ولا متهم في قضائه
وميض العقوبة الالهية من باب الرحمة وللتمحيص في النشاة
الاخرة لا للتشفي وثلوج النفس بالانتقام تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا انه هو الذي تسبق رحمته امام غضبه ويحيط بسطه
من وراء قبضه ويغور بطشه الشديد من عين رافته الخزارة فلا
يغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم بحق رحمتك من عذابك
فعسى ان يكون عقابك مقتضى الرحمة الالهية فيقول الله سبحانه

عبدی انا الروف الرحیم القائم بالقسط اعاقبك برحمتی الواسعة
ویصیبك عذابی الالیم بعنایتی الجامعه ومن هناك قال خلقت هولا
للجنه ولا ابالی وهولاء للنار ولا ابالی فاذن یحق علیك ان تجتهد
فی تصحیح جوهرك وتصیر ذاتك بحیث یكون طبقك من سنه
رحمته الجنه لا الجحیم وقسط استحقاقك من عنایته التامه المثو
لا العقوبه جعلنا الله وایاك من حزب قربه وال رحمته ومن
المقربین المرزوقین زلفی بهائه وبهجة لقائه **ومیض**
ذكر الشركاء التالهون انه لا قدر لعالم الابدان وهو عالم
العناصر اجسادا وارواحا وابدانا ونفوسا بالقیاس الی عوالم
العلویات اجراما وانوارا ونفوسا وعقولا اما تعتبر بان كرة
الارض بجملتها الا الاحس لجرمها بقدر بالنسبه الی ما فوق فلك
الشمس اصلا بل انها هناك فی حكم نقطه واحدة ولذلك لم یتصح
لما هناك اختلاف منظر بالرصد لا محسوسا ولا محسوسا وان تدور
المریخ اعظم جرما من مثل الشمس بما فی جوفه وكذلك قطره اطول
من قطره ولذلك كان المریخ اقرب الی الشمس عند المقابله منها الیها
عند المقارنه فما ظنك بفلك المریخ والافلاك من فوقه فاذن
عالم الاجرام السماویه واسع جدا والعقل الصریح الملكوتی
یشهد ان عالم العقل اوسع واعظم جدا من عالم الحس وعالم
النور من عالم الظلمات وعالم الارواح من عالم الاشباح

عالم الارواح من عالم الاشباح كما قال مفید الصناعة فی اثولوجیا
النفس لیست فی البدن بل البدن فی النفس لانها اوسع منه فاذن
لا قدر لعالم الخلق بالاضافة الی عالم الامر قال الشیخ حزب الذوق
فی التلویحات وكان الحكماء اخذوا العالم حیوانا واحدا سموا
جثته جسم الكل له نفس واحدة ناطقه هی مجموع النفوس و
عقل واحد هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس وعقل
نفس الكل ومجموع العقل عقل الكل واكثرهم خص العالم بالسماء
غیر ملتفت الی الكائن الفاسد وربما عنوا بالكل كل من الثلثه الجرم
الاعلی ونفسه وعقله انتهی وقال الشریك فی شاقه اولی كتاب المبدا
والمعاد فصل فی تعریف جرم الكل ونفس الكل وانها بالقوه من وجه
وعقل الكل وانه بالفعل دائما واعلم ان اسم السماء واسم الكل و
اسم العالم كانت عندهم علی سبیل الاسماء المترادفه كانهم لم یكونوا
یعنون بالجوهر الفاسد الذی تشتمل علیه كرة القمر فانه اصغر
بالنسبة الی العالم السماوی من الحصاة الحادثه فی بدن حیوان
الی بدنه ثم اذا قیل حیوان لم تدخل تلك الحصاة فی جملته ولم یمنع
عدمها الحیوة ان یكون الجسم الذی یحویه حیا والكل عندهم
بالقیاس الی المبدا الاول كشیء واحد حی له نفس عقلیه وله عقل
مفارق یفیض علیه وربما قالوا الكل السماء الاولی فان كثیرا من
الفلاسفه جرت عادتهم بان یسموا جرم الكل وحركتها حركة الكل

وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل الكل و
يعنون به جملة العقول المفارقة كانها شئ واحد ونفس الكل
ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسماوات كانها شئ واحد
تارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق
الكرة الاقصى الذي هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل
ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه بعبارته
قلت الكائنات الفاسدة عندهم كانها غير مستاهلة للالتفات
لفرط خستها وحقارتها بالنسبة الى الجواهر الشريفة التي هي فوق
الكون فلا يعنون الا بها فاما الانسان بحسب جوهر نفسه
المجردة الحية الباقية الآمنة من تطرق الفساد اليها فهو العالم
الصغير الذي هو نسخة مطابقة للعالم الاكبر الذي هو الانسان
الكبير فهو اكرم محقوق بالعناية به ونفسه العقلية القدسية
البالغة نصاب الكمال على النمط الاقصى اشرف العقول المتجوهرة
بالفعل لصور جميع المعقولات المنطبعة فيها في درجة
العقل المستفاد وهي العقل الاخير في آخر سلسلة العود بازاء
العقل الاول في اول سلسلة البدو الذي هو اشرف العقول التي
هي مجتمع صور جميع المعقولات المنطبعة فيها بالفعل في
الفطرة الاولى فاذن الانسان هو الغرض المقدم في قصد العناية
من سائر الخليقة ومن هنالك قال الشريك في الكلمة الالهية وخلقت

جمادا ونباتا وحيوانا اشتاتا فتكون وفاسد ومتولد ومتوالد
والغرض المقدم فيها خلقة الانسان وخلقت من فضالته سائر
الاكوان لئلا تفوت عنصرا حقه ولا يقصر عن قابل مستحقه
وميض كانك الآن بما تلوناه على سمع قلبك وجلوناه لعين
عقلك باذن الله سبحانه في وميضات هذه القبسات القدسية
بومضات جذواتها العقلية متضلع بالعقل المضاعف في جادة
الايقان مضطلع بالعقل المستفاد في درجة العرفان متسنم
ذروة سنام المعرفة من سبيل البرهان ان نظام الوجود عبد طايع
خاضع لربه مستمنح من سجال الفيض في صبه مستودع لانصباب
الخير في مصبه جعله ربه اماما مبينا بعلمه وعنايته لقضائه وقدره
فاحصى فيه كل شئ من رطب طباع الامكان ويابسه بخلقه وامره
وان الله سبحانه هو المبدا او المنتهى و الفاعل والغاية للعالم الاكبر
من كل جهة وبكل اعتبار ولكل جزء من اجزائه من جهة اعتبار الفاعل
الاول الذي هو فاعل الفواعل والغاية الاخيرة التي هي غاية الغايات
وباعتبار افادة الوجوب الذي هو ملاك التقرر وقوام الوجود
وانه سبحانه هو الفاعل والغاية والاول والآخر والمبدا والمعاد
للعالم الصغير بحسب درجة نصاب العقل المستفاد في النشأتين
الاولى والآخرة ثم في النشأة الآخرة بحسب المعادين الروحاني والجسداني
فنصاب استكمال النفس المتالهة اولى درجاتها في هذه النشأة

خلع جلباب الجسد ورفض غشاوة الحس ونضو قميص الطبيعه
واستحقار السعادات الحسيه واللذات المزاجيه والانصراف
الى عالم العقل والعروج الى طبقات الملائكة السماويه ثم الاتصال
بالملا الاعلى والعكوف في حريم جناب الحق والمسير الى العالم الاعلى
الربوبي وقصيا الدرجات ومنتهى المقامات تقديس النظر
عن لحاظ ما عدا الموجود الحق وكنس شراشر مشاعر العقل عن
ابتغاء بهجة وبغيه غيره واستشعار موجود وملحوظ سواه والقدس
عن كل درجة حتى التبجح بهذه الدرجة والابتهاج بهذه البهجة فاذن
يتصحح للنفس في هذه الدرجة ان مبداها ومعادها ومبداها
ومنتهاها هو الله سبحانه لا غير على الحقيقه جعل الله سقيانا
من هذا الرحيق وزلفانا على هذا النصاب انه قريب مجيب قال الشيخ
في التعليقات تعليق كل غايه فهو خير وواجب الوجود لما كان الغاية
فيما يصدر عنه كان الخير المطلق وهو الغاية في الخلق اذ كل شي ينتهي
اليه كما قال وان الى ربك المنتهى انتهى وقال ايضا تعليق لا لميه
لفعل البارى تعالى لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك تعليق قوله
تبارك وتعالى هو الاول والاخر لانه هو الفاعل وهو الغايه فغايته
ذاته ولان مصدر كل شي ومرجعه اليه تعليق الاراده هو علمه
بما عليه الوجود وكونه غير مناف لذاته تعليق الفيض فعل فاعل دائم
الفعل ولا يكون فعله لسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض الا نفس الفعل انتهى

كلام التعليقات ومعناه نظائر ذلك في كلامه ان غاية الغايات
وغرض الاغراض بالاخره نفس ذاته سبحانه لا غير لا ينفي الغايه القريبه
والغايات المتوسطه المترتبه المنتهيه الى غاية الغايات على الاطلاق
كما علمته وستزاد فيه استبصارا ان شاء الله العزيز العليم وميض
واذ تبصرت بما بصرناك به وفي اضعاف القبسات العشر استنار
لعقلك بصيرتك ان الله سبحانه هو الاول والاخر من عشرة اوجه الاول
هو اول على الاطلاق من حيث انه قبل الموجودات باسرها قبليه
بالذات سابق الذات والوجود عليها سبقا بالمرتبه لكون كل موجود
سواه معلوله ومجعوله مسبوق الذات بذاته مسبوق الوجود
بوجوده واخر على الاطلاق من حيث ان كل شي منته في بقائه اليه
كما انه مبتدا في وجوده منه اذ بقاء كل باق فعله ودوام كل دائم
صنعه فبقاء كل شي ودوامه من ابقائه وبقاؤه ودوامه من
ذاته لا من ابقاء شي اخر فهو سبحانه فاطر الموجودات وموجدها
ومحدثها وحافظها ومديمها ومبقيها الثاني هو الاول من حيث
ازليه ذاته وسرمدية وجوده وسبق العدم الصريح في متن الدهر
على كل ذات ووجود غير ذاته الحق ووجوده السرمدي والاخر
من حيث وجوب البقاء والسرمدية لذاته ووجوده بحسب نفس
الذات وامكان الفناء والزوال وجواز الارتفاع والانتفاء
لكل موجود غيره ولو بالنظر الى نفس مرتبة الذات بما هي هي الثالث

انه اول نظام الوجود الذي هو الانسان الكبير واخره من حيث هو
محيط سلسلتيه البدويه والعوديه فهو الاول في سلسلة البدو والاخر
في سلسلة العود الرابع هو الاول والاخر لكل ذات ووجود من جهة
الوجوب بين السابق واللاحق اذ كل ممكن محفوف الذات والوجود
بوجوبين سابق ولاحق وكل منهما وجوب بالغير مستند الى الجاعل
الحق الواجب الذات القيوم الوجود جل مجده وعز سلطانه كما
قد بيناه في الافق المبين فهو تعالى كبرياؤه اول واخر لكل موجود بذينك
الاعتبارين الخامس انه الاول والاخر من حيث هو الفاعل والغاية
لجميع الموجودات على الاطلاق اما الانسان الكبير واكرم اعضائه
الذي هو الصادر الاول فانه عز سلطانه هو الفاعل الاول التام
القريب والغاية الاولى التامة القريبة لهما من كل جهة واما سائر
اجزاء نظام الكل فان لكل منها عللا فاعليه مترتبه الى الفاعل الاول
وعللا غائية مترتبة الى الغاية الاخيرة وان هما الا نفس ذات
الموجود الحق الذي هو علة العلل ومبدأ المبادي وفاعل الكل و
غاية الغايات فهو سبحانه اول كل موجود بما انه بعينه فاعل نفس
ذاته او بما انه فاعل جوهر ذاته وفاعل جملة علله ومن تلقائه صح
فعليه الوجوب لكل ذات ووجود ولكل كمال ذات وكمال وجود
وهو ايضا اخره بما انه بعينه غاية نفس ذاته ووجوده او غاية
جوهر ذاته وغاية جملة غاياته وبما نوره وبهاؤه معشوق كل موجود

ومحبوبه ومتشوق كل موجود ومتوخاه السادس هو بنفس ذاته
الحق من كل جهة اول كل ما في عالم الزمان واخره فان لكل كائن زماني
مبدأ ومنتهى زمانيين وزمانا متقدما على وقت كونه وزمانا
متاخرا عن زمان وجوده والله سبحانه بحسب سرمديته بنفس ذاته
لا من تلقاء الاستناد الى امر وراء مرتبة ذاته موجود مع الزمان
القبل وما قبل القبل ومع الزمان البعد وما بعد البعد على نسبة
ثابته سرمديه ونسبة واحدة ابديه ولا كذلك موجود سواه
فهو الاول والاخر لا يدخل في سرمديته امد ولا يشركه في اوليته
واخريته احد السابع هو اول كل هويه بما انه فاطرها على الكمالات
الاولى التي هي فرايض المهيه وواهب الصور للمواد في الفطرة الاولى
واخرها بما انه سايقها الى الكمالات الثانيه التي هي نوافل الحقيقه
ومفيض الانوار على الانفس في الفطرة الثانيه الثامن هو الاول
للهويات بما اولاها النعم السابقه على الوجود من مباديها
المترتبه في السلسلة الطوليه الى مبدأ المبادي ورتب لها الاسباب
المتسلسلة المتاديه الى حصول المسببات والاخر لها بما انعم عليها
النعم اللاحقه الطارفه من بعد الوجود التاسع هو المبدأ والمعاد
للنفس العاقلة القدسيه الانسانيه التي هي النسخة المطابقة للعالم
الاكبر في هذه النشاة الاولى للبائع اذا ما بلغت نصاب الاستكمال
على اقصاء درجات العرفان وانصرفت عن كل شيء الى الله وحده فهو

كبر
فهو الاول والآخر للعالم الاصغر كما انه الاول والاخر للعالم الا
العاشر هو الاول والاخر للنفس المجردة في النشاة القارة الآخرة
بما انه مبداها ومنتهاها ومنبجسها ومصيرها منه انبجاسها
واليه رجوعها في حشرها الجسداني ومعادها الروحاني
فليتعرف تخمه في بضعة من فروع شجرة هذا القبس
ومبيض قال عز من قائل في آية الملك بيدك الخير انك
علي كل شيء قدير ذكر الخير وحده ولم يتعرض لذكر الشر تنبيها لاولي
الالباب على اسرار ثلثه الاول ان الشر بالذات على الحقيقه انما
هو الاعدام بما هي اعدام والعدم بما هو عدم لا يستند الي وجود
موجود بل الي عدم وجود بالضرورة الثاني ان الشرور والآلام
الواقعه في نظام الوجود في هذه النشاة وفي النشاة الاخرة
جودها
واعني بها الامور الوجوديه التي لا توصف بالشر من حيث و
في انفسها بل بالاضافه الي موجودات غيرها من حيث انها تحجر
الي الحرمان عن كمالاتها اللايقه بها في شرور اضافية بالعرض
ومع ذلك فانه انما استنادها الي الاراده الالهيه والعناية
الربوبيه ايضا بالعرض اذ لا يتعلق بها العنايه والاراده الا
من حيث انها لوازم لبركات جمة وخيرات كثيرة في نظام الوجود
يجب في سنه الفياضيه الحقه والوهابيه المطلقه ادخالها في
القضاء الاول الالهي والاضافة الاراديه الربوبيه بالذات وتلك

البركات الجزيلة العظيمه والخيرات الجمه الكثيرة ملزومة لهذه
الشرور الطفيفه وايضا ان لوازم المهيات انما تستند الي
نفس الماهيه بالذات والي جاعل الماهيه بالعرض لتاكتان
هذه الشرور بالعرض المرادة المقضيه ايضا الا بالذات بل بالعرض
انما تصحح شريتها الاضافيه العرضيه بالقياس الي جزئيات بعينها
واشخاص بخصوصها من اجزاء نظام الكل هي طفيفه جدا بالنسبة الي
سائر الاجزاء فاما بالقياس الي النظام الجملي الواحد بشخصيته الجمليه
وكذلك بالقياس الي تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها
بروسها ومن حيث هوياتها علي انفرادها بل بما هي اجزاء الشخص
الجملي والنظام الكلي الفاضل التام فلا شر ولا شريه اصلا لا بالذات
ولا بالعرض فلو ان اللاحظ لنظام الوجود المصادف بلحظاته
شرورا واقعه فيه كان واسع العلم نافذ البصر محيط اللحظ تام
الاحاطة بجملة النظام علي هيئة الوحدانيه وشخصيته الجمليه
وبجميع الاسباب المتاديه الي المسببات علي سياقها الانتظاميه فيها
وتاديتها الاتساقيه لم يكن يجد في نظم الوجود ما يصح ان يطلق
عليه الشر او تنسب اليه الشريه بوجه من الوجوه فليتبصر وكذلك
القول في حديث الدعاء بين التكبيرات السبع في افتتاح الصلوة
لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والامام المتكلم
ومقلداه البيضاوي والنيشابوري وغيرهم ممن يحذو حذوهم

لِعِنَبِهِ وافي تفاسيرهم الا الواحد من هذه الاسرار ثم مما يجب ان
يعلم ان الشرور الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض في
اجمال القضاء الاول الا في تفصيل القدر الاخير فاستوجبه واجمعه
وق القضاء بالذات او بالعرض على الوحدانية والبساطة والتساوق
والاتساق يستعرضه ويفصله القدر بالذات قضاء قضيضا
على التكثر والتدرج والتعاقب والتلاحق فليفقه ومیض
قال سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ليس سبيله نفي
التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما تخيلته اوهام الاشاعرة
من المتكلفين لما لا يغنيهم وهولاء احط درجة من استحقاق المخاطبة
بل مغزاه نفي مطلب في افعاله بحسب الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات
القريبة والمتوسطة فان غاية الغايات في فعله مطلقا ان هي
الا نفس ذاته الحقة الاحدية من كل جهة ام يقرع سمعك ان بين
الغايات المترتبة فرقانا مستبينا بحسب القرب والبعد كما قالوا في
العلوم الآلية والعلم الغير الآلي المطلوب لذاته بالقصد الاول فعلم
المنطق غايته ان يستخدمه سيد العلوم وهو علم ما فوق الطبيعة
وعلم ما فوق الطبيعة غايته نفس ذاته ولا غاية له سوى نفسه
واستدارة شكل الدماغ مثلا غايتها ان يكون شكله اوسع
وغاية اوسعية شكله انتشار الاجزاء وعدم تراكمها وغاية
عدم تراكم الاجزاء جودة الادراك استواء السلوك في اقاص

غاية جودة المضغ وغاية جودة المضغ الهضم الاول وغاية جودة مراتب الهضوم وغاية تصفية اجزاء الغذاء الاعتدال الذي غايته قرب الوحدة وهو غاية اعتدال المزاج الكامل وهو مستلزم لحصول النفس الكاملة وثمرة كمال النفس معرفة الله ١٢

المعارف الربوبية فهذه الغاية الاخيرة هي غاية الغايات وهي
مطلوبة لذاتها ومثل ذلك في كون الطواحن من الاضراس عرضا
مثلا فكذلك فاعلمن انه لا لمية لفعله سبحانه بالقياس الى النظام
الجملي الذي هو الانسان الكبير اذ غايته وفاعله هو نفس ذات
الباري الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور هناك غرض
وغاية سواه اصلا فاما كل جزء من اجزاء نظام الوجود فغايته
القريبة كمال نظام الكل وتماميته وغاية غاياته المترتبة نفس ذات
الفعال الحق الذي اليه يعود كل غرض واليه ينتهي كل غاية فاذن
لا لمية لشيء من افعاله سبحانه بالآخرة اذ لا غرض ولا غاية بالآخرة
الا وجوده الواجبي الاحدي الحق الذي هو غرض الاغراض وغاية
الغايات على الاطلاق وان كانت لافاعيله سبحانه اغراض
وغايات ولميات مترتبة قريبة ومتوسطة منتهية كلها الى
من هو غرض الاغراض وغاية الغايات بنفس ذاته الواجبة
الاحد الحق من كل جهة فليستيقن ومیض هل بلغك التكبد
بان الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي
ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربا سوائي
فيجب الرضا بقضاء الله وقدره وقد صح ان الرضا بالكفر كفر
والكفر مقضي فاذن يلزم ان يكون الرضا بالكفر كفرا مع كونه
واجبا فاجاب عن ذلك امام المتشككين في المحصل بقوله ان الكفر

الطاقة محل الطاقة الاعداد في المرعى صح

على النصاب الاتم

ليس نفس القضا، بل متعلق القضا، فنحن نرضى بالقضا، لا بالمقضى
وان تضاه عارف الروم فى نظم المثنوى وهو فاسد ليس يصح
قال خاتم المحققين البرعة فى نقده وجوابه بان الكفر ليس نفس
القضا، انما هو المقضى ليس بشى فان القائل رضيت بقضا،
الله لا يعنى به رضاه بصفة من صفات الله انما يريد به رضا
بما تقتضى تلك الصفة وهو المقضى والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر
من حيث هو قضا، الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفرا سهى قلت
الفرق بين القضا، والمقضى هنا ان الامر جع له الى طائل الا من عبا
المقضى بما هو مقضى راجعا الى اعتبار القضا، ولا من هذه الحيثية
ليس هو اعتبارا للمقضى فاذن انما الجواب الصحيح على ما تحققه ان الرضا
بالقضا فيما هو قضا، بالذات او بالمقضى من حيث هو مقضى بالذات
واجب والكفر بما هو كفر ليس هو بمقضى بالذات اذ لم يتعلق به القضا
بالذات بل انما تعلق به القضا فكان مقضيا من حيث هو لازم للخيرات
لا من حيث هو كفر فاذن انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث
هو كفر وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات نظام
الوجود فاستقم كما امرت ولا تكن من الخابطين **ومض** وفى الحديث القدسى
ما ترددت فى شى انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره
الموت واكره مساءته فاعتاص الامر فيه على الاوهام والعاثر من
زمرة اهل العلم ان نسبة التردد الى الفعال العليم ما معناها وكيف

العاشر

مرقاتها ولم يات احد منهم هناك بما يستحق ان يحكى وينقل فاعلم
ان التردد فى امر يكون سببه تعارض الداعى المرجح فى الطرفين فالمطلق
المستتر هناك وابداء السبب ومغزى الكلام ان قبض روح المؤمن
بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث مساءته
فهذه الشرية العرضية الاضافية اقوى ضروب الشريات بالعرض
واشدها وادها فى الافاعيل الالهية خيريتها الجزيلة بالذات كثيرة
وشريتها الاضافية بالعرض قليلة لشرف المؤمن وكرامته عند الله
سبحانه وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفى الخيرية بالذات
لزومه للخيرات الكثيرة والشرية بالعرض وبالاضافة الى طائفة من
الموجودات هو المعبر عنه بالتردد اذ الخيرية تدعو الى فعل الفعل
والشرية الى تركه ففى ذلك انساق الى ترددما فاذن المعنى ما وجدت
شرية فى شى من الشرور بالعرض اللازمة لخيرات كثيرة فى افاعيلى
مثل شرية مساءة عبدى المؤمن من جهة الموت وهو من الخيرات
الواجبة فى الحكمة البالغة الالهية فما فى الشرور بالعرض اللازمة
للخيرات الكثيرة اقوى شرية واعظم من هذا الشر بالعرض ولكن دعاء
الخير الكثير والحكمة البالغة التامة فى ذلك احكم واقوم واقوى
واعظم فاسلك سبيل العقل الصراح ولا تكن من الغافلين.
ومض فى الحديث عنه صلى الله وسلم عليه وآله الطهرين
كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يمجسانه او يهودانه او ينصرانه

فاعلم ان كل انسان فانه مولود في عالم الخلق ببدنه الجسماني الهيولي
وفي عالم الامر بنفسه الناطقة المجردة فابواه بما هو مولود في عالم
الخلق الهيولى والطبيعة وبما هو مولود في عالم الامر النفس والعقل
اعني نفس الكل وعقل الكل والمعني بهما هنا ابواه بما هو مولود
عالم الخلق وهما الطبيعة والهيولى اي الطبيعة العنصرية والهيولى
الاسطقسية وقال الشريك في سادة اولى كتاب المبدا والمعاد
اشرف الموجودات بعد الاول تعالى عقل الكل ثم تليه نفس الكل
وعقل الكل هو بالفعل دائما لا انشاؤه مما بالقوة ونفس الكل لانه
محرك يحرك يعرض له ان يكون بالقوة دائما قد عرفت كيف ذلك وقد
يتضح لنا ما نبينه بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة وموضوعها حادث
عن جرم الكل فيسمون ذلك طبيعة الكل ثم لكل جرم من الكائنات
الفاسدة طبيعة تخصه فتكون مراتب الصور عقل الكل ونفس
الكل وطبيعة الكل ومراتب الاجسام الجسم الاثيري السماوي والجرم
الاسطقسي الارضي والاجسام المكونة ويتضح فيما يستقبل ان اول
الموجودات عن الموجود الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس
الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل انتهى بعبارته ومنها من ذايعات
الشكوك ان فعل العبد ان علم الله تعالى وجوده وتعلق به القضا
الالهي فهو واجب وان علم عدمه ولم يكن وجوده مقتضيا فهو ممتنع
فكيف يكون مقدورا للعبد وكيف يكون العبد متمكنا من فعله

بالفتح وتركه قال امام المتشككين في المحصل ان الاشكال الوارد على
الكل وان الجواب هو ان الله تعالى لا يسئل عما يفعل فقال الناقد البارع
خاتم المحصلين في نقده لو كان ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره
في فعله لكان ايضا مبطلا لقدرة الرب واختياره تعالى في فعله فانه
كان في الازل عالما بما سيفعله فيما لا يزال ففعله فيما لا يزال اما واجب
واما ممتنع والجواب عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم تابع للمعلوم
وح لا يكون مقتضيا للوجوب والامتناع في المعلوم انتهى كلامه
ونحن نقول هذا الجواب سخيف جدا وانما كان يكون له سبيل الى الصحة
لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما انفعاليا تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فمن المعلوم المتبين انه سبحانه يعلم كل شيء علما تاما فعليا
من سبيل الاحاطة التامة بعلله واسبابه المضمنة في علمه التام بنفس
ذاته الاحدية الحقة من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شيء هو عين
ذاته الحقة الواجبة وذاته الواجبة علة فاعلة لكل شيء فكيف لا يكون
علمه علة والعلم تابع للمعلوم في وزان هيئة التطابق اذ المعلوم
هو الاصل في باب وزان المطابقة لا في الوجود الا في العلم الانفعالي
كما قد حصل في شرح رسالة مسألة العلم فاذن الجواب الحق هو ان علمه
وان كان علة مقتضية لوجوب الفعل لكنه انما يقتضي وجوب فعل
العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة علل الفعل
واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكذا ذاته الحقة

سبحانه علة فاعلة لوجود كل موجود ووجوبه وليس ذلك مطل
توسيط العلل والشرايط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك الا
في علمه التام بكل شي الذي هو بعينه ذاته الفعالة الواجبة قال
في المحصل مسئلة الارادات ينتهي الي ارادة ضروريه دفعا للتسلسل
وذلك موجب للاعتراف باستناد الكل الي قضاء الله تع وقدره فقال
الناقد البارع اقول قيل استناد الكل الي قضاء الله تع وقدره فقال
الناقد البارع اما ان يكون بلا توسط في ايجاد الشي او يكون بتوسط
والاول لا يقتضيه انتهاء الارادات الي ارادة والثاني لا يناقض
القول بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد بتوسط القدرة والارادة
سوا كانت تلك القدرة والارادة من فعل الله بلا توسط او بتوسط
شي اخر فاذن من قضاء الله تع وقدره وقوع بعض الافعال تابعا لاختيار
فاعله ولا يندفع هذا الا باقامة البرهان علي انه لا موثر في الوجود
الا الله انتهي كلامه بعبارته والشريك في اخر الفن الثالث من طبيعيات
الشفا بين ارتباط الكائنات الحادثة في عالم الكون والفساد حتي
الارادات والاختيارات بالحركات المستديرة السماوية ثم قال في الحري
ان نختم هذا الفن باشارة مختصرة الي علل الكون والفساد ونقول ان لكل
كائن مادة وصورة وعلة فاعلة وغاية تخصه نوخذ ذلك بالاستقرا
او علي سبيل الوضع فاما جملة الكون والفساد واتصاله فعلته الفاعلية
المشتركة التي هي اقرب هي الحركات السماوية والتي هي اسبق فالجزء الها

والعلة المادية المشتركة هي العنصر الاول والعلة الصورية المشتركة
هي الصورة التي للمادة قوة علي غيرها مما لا يجتمع معها والعلة الغائية
استبقاء الامور التي لا تبقي باعدادها واستحفاظها بانواعها
فان المادة العنصرية لما كانت كما تلبس شيئا قد خلعت غيره وكان
الشي كما يكون هو قد فسد غيره ولا الي سبيل بقاء الكائنات باشخاصها
دبر في استبقاء انواعها بالتناسل والتحارث والتعاقب المتعلق
بالكون والفساد والاسبق من ذلك هو الجود الالهي المعطي لكل
موجود ما في وسع قبوله وابقائه اياه كما يحتمله اما بشخصه كما
للاجرام السماويه واما بنوعه كالعنصريات انتهي كلامه بالفاظه
ومنه وان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا
كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة
الانسانيه واجبة الانتهاء الي الارادة الحقه الواجبة الالهيه كان
الانسان لا محاله مضطرا في ارادته لفعله ومضطرا اليها انما هو
المشيه الوجوبيه الربوبيه وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان
وان كان فعله بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته و
اختياره والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبه غير متناهيه هي
ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وهكذا الي لا نهاية
وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله
غير اختياريه فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين

شك في الارادة

شيء دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وحققته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد خيرا حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تاكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتاكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه باللحاظ بالذات ارادة الفعل والشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ الملتفت اليه بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل الارادة من غير شوق اخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التي في قوة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل تكون بالارادة والاختيار وهي باسرها متضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختيارها لست اقول تلك الارادات هي ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس الشوقية المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجماعية اجمالية صالحة لان

كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ... صح

يفصلها العقل الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى حيث تنصرم ملاحظة العقل على سبيل التفصيل بالفعل والترتب بين تلك الارادات بالتقدم والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية لا غير فلذلك ما ان المسافة الاينية يستحيل ان تنحل الى متقدمات ومتاخرات بالذات هي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان واما الحركة القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يتضاعفان في هذا الحكم من بدئ واحد وساعيهما القريحة العقلية في مهد واحد والبيان التفصيلي هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان ريم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضا من الانسان بالقياس اليها فقد تبرع لك ببطلانه وان ريم انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا محيص عنه العقل ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة لا فرق بين الفعل والارادة الفعل في صدورهما من الانسان بالارادة والاختيار وفي وجوب انتهائهما

فی سلسلة الصدور والاستناد الی ارادة الفعال الحق الواجب بالذات
جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجوده وجوب لا من تلقاء الاستناد
الی الموجود الواجب بالذات فلتثبت **ويمض** فاذن الشرور
والنقايض كلها من جانب المعلول القابل ونقص ذاته وسوء استحقاقه
وسوء استعداده والخيرات والحسنات كلها من تلقاء فيض البارى
الفياض وسبق عنايته وسوق هدايته فسبحان من يثيب عباده على
مباديه ومصادره من فيض صنيعه ورفد افاضته وفعليته وتقرره
من سيب جوده ودشح رحمته خيرات نظام الوجود وكمالاته الاولى
والثانيه والفرايض والنوافل باسرها من الماهيات والهويات والذوات
والصفات والطبايع والجبلات والاخلاق والملكات والغرايز والعوارض
والافعال والاعمال انما انبعاثها وانبجاسها بالذات من قدرته الكاملة التامة
وارادته الواجبه وخيريته الحقه وخيريته المحضه وعنايته السابقه
وهدايته السايقه ورحمته الفياضه الواسعه وافاضته الفعالة
الدائمه ولكن فيضانها من فيض جوده العظيم بمقدار استعداد المواد
وعلى مبلغ استحقاقات الماهيات وكل شیء عنده بمقدار فاما الشرور
والآلام والنقائص والجرائر والاوزار والاثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات
وسوء الاستحقاقات ونقص الحقايق ونقصان القابليات وتزاحمات
قبائل الهيولانيات وتصادمات سكان سواد عالم الظلمات لا من جهة
بخل من المفيض وضنانة من الجائد او عجز فی القدرة وقصور فی الافاضة

جناب الفياض الحق عن ذلك علوا كبيرا يهب لكل شیء ما يناسب اهله باستحقاقه
ويعطی كل مادة ما يليق باستعدادها وهو الجود المطلق لا يتعلق صنع
جوده الا باستعداد القابل ولا ينتظر فيض رحمته الا ورود المستحق
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لا
الكلی المطلق طباعی حقيقة الهيولی الاولی ولازم ماهيتها المستند الی
اقتضاء نفسها اياه لا الی مقتض من خارج وكل استعداد جزئی لاحق
بخصوصه مترتب علی استعداد اخر جزئی سابق علی ما اسلفنا لك تبيانه
باذن الله ثم فاختلف خصوصيات الاستعدادات والاستحقاقات
حسب اختلاف خصوصيات المواد والماهيات والاشخاص والجزئيات
وفی عالم الطبيعة الخاصة كل هيولی فلكية ملزوم استعداد خاص
جزئی جوهر ذات الملزوم بحقيقته النوعية يابی الانسلاخ عنه و
لازم الماهية فی عالم الامكان مطلقا هو مفاد الهيئة العقدية من
حيث النسبة الارتباطية بما هی نسبة ارتباطية بين الحاشيتين ككون
الاربعه زوجا والثلثه فردا فمحموله الرابطی اعنی تخالط الحاشيتين
معلول نفس الماهيه ومقتضاها بالذات واما مفهومه بحقيقته
التصورية كحقيقة الزوجيه والفردية مثلا فمجعول صنع الجاعل
الحق الفعال كسائر الحقايق الجايزة والماهيات الممكنه فاذن لوازم
ذات البارئ الحق سبحانه كالانسان الكبير وافضل اجزائه الذی هو
الصادر الاول يخصها انها بحقايقها التصورية لوازم ذات

ملزومها الواجب بالذات ومستندة اليه ومعلولة ومقتضاة
له وليس يصح ذلك في شيء من لوازم الماهيات الممكنة فلا يكن من الغافلين
ومنه هل انت بمشعر فطانتك ان المعلول الابعد اكثر
افتقارا واستنادا او فرط ارتباطا واستفادة بالقياس الى جناب
المفيض الحق من وجهاذ له بحسب كل من منتظرات تقرره وعلل وجوده
وجها استنادا وانتساب وافتقار وارتباط فجميع ما في السلسلة
الطولية المتادية الى حصول المعلول الابعد نعم من الله سبحانه عليه
ومنن منه علا طوله في حقه وتلك النعم السابقة على الوجود فاذن
من هنالك يستبان ان الانسان الذي هو اخيرة مراتب العود ولا سيما
من هو في حاق طبقة الكمال ومنتهى جهة الاستكمال وفي اقصى الغاية
في سلسلة العود اقرب الى جناب الحق واكثر استفادة واوفر نائلا
منه من كل ما في عالم الامكان في سلسلته البدوية والعودية منه
حول قلبك الى ذلك وعقلك الى ما يخلك وارجع ليعسوب البيت
المواطاة والسفارة فاذن وحي التنزيل وعيبة سر التاويل اذ يقول
عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينك وكن متابعا بالنور
السرمد عن الظل الزائل وبالوجود الحق عن الوهم الباطل واعلم ان الحق
الحية المزاجية في هذا العالم قشر الحيوة وان هي الا الحيوة الظاهرة
والحيوة العقلية الالهية في عالم القدس مخ البهجة الروحانية ومخ
السعادة السرمدية ولب الحيوة الحقيقية فكما الاجداث قبور الا

فكذلك الاجساد اجداث النفوس ولعل القبور في قوله عز من قائل
في التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من في القبور هي الابدان فالتهما
الطغام الجاهلون حيوتهم مطلقا ممات وابدانهم لنفوسهم قبور
واجسادهم لارواحهم اجداث في النشاتين البائدة والخالدة
وفي قوله في قدسي الحديث انا عند المنكسرة قلوبهم والمندرسة قبورهم
القلوب هي النفوس المجردة المتالهة وانكسارها عبارة عن موتها
الارادي ورفضها الاجساد بالارادة قبل رفضها بالطبع الذي
هو الموت الطبيعي والقبور هي الابدان الهيولانية الرثة المنهوكة
في نسك الطاعة ومنسك العبادة وذلك هو اندراسها ومنه
لله در صاحب التلويحات حيث قال انظر كيف نسبة بدنك الى
عالم العناصر وكيف نسبة العنصريات الى جرم الكل وكيف نسبة
جرم الكل الى نفس الكل وكيف نسبة العنصريات نفس الكل الى
العقول وكيف نسبتها الى العقل المسمى بالعنصر الاعلى وهو العرش
العظيم المجيد ولا نسبة له الى جناب الكبرياء فانظر العناصر في
الاجرام السماوية وهي في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في قهر
المعلول الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده وسع
كرسيه السموات والارض اشياء كل في جبروته سبحانك اللهم وبحمدك
لنشهد ان كل معبود من دون عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا
وجهك الكريم لا اله الا انت طهرنا بعزتك عن رجس الهيولى وهب لنا

٢١٩

من لدنك رحمة اليك الرغبوت ومنك الرهبوت وانت اله
العالمين **وميض** اما كنت ممن تلى عليه فيما سلف ان قسطا
حق المعرفة الخروج من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه فاطلاق
جميع اسماء العز والجلال والفاظ المجد والكمال على البارى الفعال
واثبات معانيها الكمالية باسرها له سبحانه خروج من حد التعطيل
ومعرفة ان كلا من هذه الاسماء الحسنى والالفاظ العليا هنالك بمعنى
هو اقدس واعلى من المعانى التى فى منة العقول والافهام ووسع
المشاعر والمدارك ادراكها خروج من حد التشبيه فكل لفظة الهية
تمجيدية او تنزيهية انما مذهب العرفان من سبيل البرهان اثبات
هليتها واستيقان ان سبيل العقل الى مائيتها ان لا سبيل للعقول
الى مائيتها والخروج من حد التشبيه هو عرفان ان معانى هذه الاسماء
والالفاظ باسرها هنالك بحسب نفس مرتبة الذات الحقة الاحدية
لا فى مرتبة اخرى متاخرة عن نفس مرتبة الذات كما شاكلها اسماء الصفات
والفاظ الاوصاف فى الماهيات الممكنة والذوات الجائزة او فى
سبيل الخروج عن حد التشبيه هو حق اليقين المتاكد بالعقل المضاعف
ان مستحق جميع الاسماء المجدية والالفاظ الكمالية فى التنزيه والتمجيد
والسلب والاثبات نفس حيثية الوجوب بالذات التى هى بوحدتها
الحقة بعينها جملة حيثيات العز والجلال والبهاء والجمال وهى عين
الذات الواجبة القيامية وينبوع كل ذات ووجود وكل كمال ذات

وكمال وجود وليس يتصحح ذلك لغير القيوم الحق الواجب بالذات
اذ مطابق كل اسم وصفه فى عالم الامكان حيثية فارده هى وراء
حيثيات سائر الاسماء والصفات بتة فاعلمن ان وجوب الخروج
من الحدين هنالك قانون مطرد الضابط فى اثبات الذات وفى اثبات
ضروب الصفات والشئون والافعال والافاضات واللوازم
والعوارض وبالجملة جميع الجهات والحيثيات حتى الاضافات العارضة
والتاثيرات اللازمة والاعتبارات اللاحقة فانها جميعا فى عالم
الربوبية على سنة اخرى متقدسة عن مألوفات العقول ومشابهة
عن معقولات الاذهان وكذلك الشان فى الامور العينية القدسية
والمواعيد الكريمة الالهية للنفوس البالغة نصاب الاستكمال فى نشاة
الخلود وعالم المعاد فليت النفس ميسرة لان تعرفها وهى فى دار غربتها
لما غنا ما هاهنا فى دار الغربة ان تحصو بالبرهان وجوب هليتها فى حد
الطبيعة الجزئية ومن سبيل العناية الاولى الكلية من غير سبيل الى معرفة
مائيتها فى هذه النشاة الداثرة والدار البائدة البائرة **وميض**
فاذن قوله عز من قائل سبحان ربك رب العزة عما يصفون معزاه عند
التحقيق عما يصفه الخلص الراسخون من العقلاء والحكماء مما يتمثل
لعقولهم وينطبع فى اذهانهم فضلا عما يصفه الظالمون الجهلة
من المشركين والقشريون الرعاع من الظاهريين واسماء الله الحسنى
على ثلثة اضرب فمنها ما يطلق عليه تعالى توصيفا وتسمية كالعليم والقدير

فلان تبارك علينا اى تعظم
وتابه عن كونه متنزه وتعظم

غناها لك ان تعقد كذا اوكذا
اى غايتك التى تعتقد هى
الحاشية م

الرعاع الاحداث الطغام
والعامة والسفلة
اسماء الله تعالى على ثلث اضرب

ومنها ما يجوز اطلاقه تسمية لا توصيفاً لكون ما هناك كالباقي
والدائم المشتقين من البقاء والدوام الزمانيين على وامجد ما يعقل
في معناه ومنها ما يطلق توصيفاً لا تسمية كواجب الوجود وموحد
كل موجود ومرادفاته اسم ذاته في ساير اللغات لعدم ورود الاذن
من سبيل الشرع بالتسمية ختام التحفة ومنضدة لا تخافن موت البدن
وبوار المزاج بما انت مولود عالم الملك اذ كنت حيا على الفطرة بما انت
وليد عالم الملكوت ودمت موتيا بابويك العقل والنفس في مرج
العبودية لجبروت ربك فابتهج فانت ذو نصيب موفور من سبق العناية
وسوق الهداية اذا كان قسطك من الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة
العذاب ومنضدة اساتذة العقل واخلاء الحقيقة استهينوا بالموت فان
مرارته في خوفه واستحلوا رفض الجسد فان حلاوته في رفضه فقد استبان
لاولي النظر النافذ والبصر الواسع ان حقيقة الموت ان هي الا الولادة
الثانية في دار الحيوة وموطن البهجة والانتقال الاول من اقليم الزمان الى
عالم الدهر والصعود العقلي من ارض التدريج والتغير الى سماء القرار والثبات
والخروج الحق من قرية الهيولى الظالم اهلها الى مدينة العقول القائم
قسطاسها بالقسط الا فاستحقروا عالم الحس واستخسوا مدركات
الحواس واستقذروا لذات الاجوفين البهيميين واستخسوا استلذاذات
القوتين الحيوانيتين واغتسلوا على شاطي العقل القراح واغتمسوا
في فرات المعرفة القماد ثم اغترفوا بايدي قرائحكم القدسية اكفا من

عين الحيوة العقلية الخرارة فاشربوها ودوموا بدوام الله في معدن
البهاء واتقوا ببقاء الله في عالم الرحمة ومنضدة اذا تحققت ان اللذات
العقلية والمعارف الربوبية هي انقباض الحيوة الحقيقية في هذه النشأة
النافدة البائدة وان من استطاع خرق العالم الحسي صار سياحا في العالم
العقلي فاحكم اذن ان الموت الطبيعي اشبه ان يكون ولادة ثانية للحيوة
الحقة والسعادة الباقية في تلك النشأة الاخرة اذا كانت النفس المجردة
طاهرة الذات من كل شوب ودنس نقية الجوهر من كل سوء ودرن و
لذلك يقال لن يلج ملكوت السموات
من لم يولد مرتين وكذلك الموت الارادي اشبه ان يكون ولادة او
في هذه النشأة البائدة للحيوة العقلية القارة الخالدة وسبيلا الى ان
لا يتوجع بلسع المنية ولا يشعر بداهية الموت الطبيعي اذا حق حينه وجاء
ابانه عند اجله الموقوت وامده المكتوب لانه لا يكون ح مضادا لما له
جوهر النفس ومن المستبين ان جوهر المحسوس ما لم يكن مضادا لجوهر الجاسع
الكيفية لم يكن يحس به فمن هناك قال امام الحكماء افلاطن الالهي مت
بالارادة تحيى بالطبيعة واذا تقرر ذلك بان ان امام المتشككين كان ذاهلا
عن استلذاذ اللذات الروحانية بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية وابتهاجات
النفس القدسية في مناسك الطاعات والعبادات في هذه النشأة
اذ قال في شرح الاشارات وانا بعد ان من الله علي بالسلامة في الاكثر
حتى كاني كنت ممتازا عن الاكثرين في ذلك اذا رجعت الى نفسي وقابلت اللذات

٢١

الحقيقة لست اقول الامور العدمية بالآلام الجلية والخفية كما عدّ ناها وجدنا اللذات حقيرة في جنب الآلام واذا كان الامر كذلك فكيف يكون مثل هذه اللذات في مقابلة هذه الآلام عوضا فيها ولولا ما نرجوه من اللذات العظيمة الاخروية والا لكان العدم المستمر اولى انتهى كلامه وهو متأت في اللذات الحسية والآلام الجسمانية وبالجملة تنافس الحكماء في الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء عليها اكانت في هذه النشأة الفانية ام في تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم اعني القرآن الكريم والتنزيل الحكيم وهو النور العقلي الباهر والفرقان السماوي الدائم على معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها في العقول القريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح لها اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية ما اتى بها الا وفي افاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها ما هو اكبر وابهر منها وآنق واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على ابرهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر متفكرا في خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعتين على الحدة والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من استلزام بدائع الصنع وغرائب التدبير واستتباع فيوض الخيرات

ورواشح البركات في آفاق نظام العالم العنصري لدهشته الحيرة وطفق يخر مبهورا في عقله مغشيا عليه في حسه وذلك ان هو الا فعل من افاعيله سبحانه وصنع من صنايعه عز سلطانه فاما نور القرآن المتلألئ اشعاعه بحيس الابد فلا اصود في الاولين ولن يصادف في الآخرين فيما تناله العقول وتبلغه الاوهام من جنسه ما يضاهيه في قوانين الحكمة والبلاغة وبيانه في افانين الجزالة والجلالة ومثل في كلمات الكتاب الناطق والميزان الفارق صلوات الله عليه كل شيء يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يغزر وفي حكم او ميرس المقدم المستدل بشعره في اليونانيين خير امور العالم العقلي افضلها واني لا اعجب من الناس اذا كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم فاذن لا تسوحن بهماتك الا الدرجة القصيا ولا يتبطنك عنها الابتهاج بالدرجات المتوسطة وان كنت قد بلغك قول افلاطن الالهي المكرم ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع بين قبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح فاعلمن ان الانسان من سنخين مادي ظلماني بحسب بدنه الهيولاني ومجرد نوراني بحسب نفسه الناطقة المفارقة وهو بحسب نفسه المجردة احوج الى مرآة عقلية تتمثل صور محاسنه ومساويه فتحاكيه بما منه بدنه الهيولاني الى مرآة جسمانية فمساوي البدن هلاك الجسد وفي مساوي النفس هلاك الابد وانما المرآة المجردة العقلية لنفسه المجردة نقل الحكيم المعلم المفيد اياه اصول المعرفة وضوابط الحكمة والواقف مشاعره وقواما تبايع

عطف على المفيد

عقول ثبتت بشوائب الاوهام وارواح شيبت بشاين الاجساد فامراض
هذه القلوب معديه وافات هذه الاوهام مسريه ختم الختام بالوصيه
والدعا، مخاطبة ايها الصديق العقلاني الماحص والتليل الروحاني
الفاحص ابي باذن الله سبحانه وفضل تاييده وطول تثبية اتيتك برقيم
ملكوتي وكتاب قدسي المتعقب في المقتضب والخايض والشادي والمنتهي و
والبارع المتمهر والمترعرع الذي لم يتدرب ولم يتمهر بعد كلهم في اهلا
مغني لهم عنه ولاعن فرانق يستبق في مسالك غوامضه خريت في
طرائق مغامضه قد عوضد باوراد الشارقات الغيبيه وامداد الباء
الالهيه يعلمهم ويذيهم ويقودهم ويهديهم يعرفهم اساليب غموضاته
ومواقف وموضاته ويعدهم مخزونات خزائنه ومكنونات كامنه
شرعا سوا، وفي انهم محاويج اليه مشابه سواسيه وايم الله ان هذا
الكتاب بضاب تمام القوة النظريه ومتفات كمال الفطرة الانسانيه و
تسوا، مزاج سيد العلوم ونضج قوام حكمة ما فوق الطبيعه فهو الحيوة
العقليه الابديه ينبوع عين خرارة تغور وراس مال التجارة راتجارة لن تبور
توصية ودعا، اياك وهولاء المتفلسفة الجثالة الطغام
والمتكلفة السفالة اللئام فهم الغاغاء الهمج الاقشاب الرعاع لاوغاد الخفا
الهام سفهاء الاحلام اذهانهم منكوسة وقرايحهم مطموسة ذوات
ظلمانية والبابهم هيولانية اجسادهم اكلة لنفوسهم ونفوسهم عبد
لاجسادهم واوهامهم والية على عقولهم وعقولهم خضعة لاوهامهم

انشدك الله والقرابة العقلانيه والصحابة الروحانيه في اضاعة هذه
الحكم واذاعة هذه الاسرار اليهم الا ان يوتوك موثقا من الله في
تنقيه القلب وتنوير السر وتلطيف القريحه ومهاجرة اقليم الحس والمصير
الي عالم العقل والمتاب الي الله تعالى كبرياؤه وتقدست اسماؤه فالله
بيني وبينك والله على ما نقول وكيل حسبي الله وكفى الله لمن دعا ليس
وراء الله منتهى سبحانك اللهم وبحمدك يا ذو ود يا ودود يا ذا العرش
المجيد يا مبدا يا معاد يا مبدئي يا معيدا اللهم اهدني بنورك لنورك
وحللني من نورك بنورك يا نور السموات والارض يا نور النور يا جاعل
الظلمات والنور يا نورا فوق كل نور ويا نورا يعيد كل نور ويا نورا
يخضع لسلطان نوره كل نور ويا نورا يذل لعز شعاعه كل نور اللهم
امنن علينا بالتسليم لمحتومات اقضيتك والتجرع لواردات اقدارك
لنا محبه لما احببت في متقدم ومتاخر ومتعجل ومتاجل والايثار لما
اخترت في مستقرب ومستبعد ولا تخلنا اللهم مع ذلك من عواطف
رافتك وسوابغ رحمتك ولطايف كفايتك وحوط عنايتك و
حسن كلائتك بجودك ومنك وفضلك وطولك يا ارحم الراحمين
ولقد تحرر بحمد الله سبحانه وتحقق الفراغ منه هزيعا خلا من ليلة الاحد
لست مضين من شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شعبان المعظم
عام ١٠٣١ من هجرته المباركة المقدسه وقد كان الاخذ فيه يوم
ميلاده عليه السلام في شهر ربيع الاول من هذا العام ونطق بالتاريخ

وجد بخط الشيخ الشهيد العلامة محمد بن مكي قدس الله روحه مرفوعاً الى الائمة عليهم وعلى نبينا افضل الصلوة والسلم
اذا اراد احدكم علم قضاء الحاجة وعدم قضائها فليقبض على شيء من الحبوب ويعد لهم على حاجته
ويأخذ ثمانياً ثمانياً من الحب المقبوض فان بقي ٤ بعده واحدة فهي للزهرة فالحاجة مقضية ان شاء الله تعالى
وان بقي اثنان فهي للمريخ لم تقض وان بقي ثلث فهي للمشتري تقضى وان بقي اربع فهي لزحل
تعسر وان بقي خمس فهي للشمس تقضى سريعاً وان بقي ست فهي للقمر تقضى وان بقي سبع فهي لعطارد تقضى
بصعوبة وان بقي ثمان لا تقضى لها ابداً ١٢

بدا كتاب القبسات وكذلك ما جرى على لسان الوقت في انشاء نظمه
كتابٌ كنوزٍ بدا في بهما ∴ حوى كل بابٍ من العلم غامض
اذا كنت للحق تبغي سبيلا ∴ فها طود برهانه فيه ناهض
فان شئت ورخ على الحق ومض ∴ وان شئت قل كوكب الحق وامض
١٠٣٤ ١٠٣٤
وكتب بيمناه الداثرة احوج الخلق الى الله الحميد الغني محمد بن
محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشأتيه بالحسنى
وسقاه من كأس المقربين ممن زلفاه على النمط الاقصى
وسقياه على النصيب الاعلى حامداً
مصلياً مسلماً مستغفراً داعياً
آملاً راجياً والحمد لله
رب العالمين
خ ج م
تمت
م م

[illegible]

[illegible]

ثم انه تعالى واراد الموجود علة عالية لا في عزه معناه والحكمة نفي العاجز ...
والاشارة للاتفاق والسبب لغا علمه كما ان العالية لغا علة العاقل الاول
يعقل لغاية ... وان يلزم ... لكون العالة ... انه تعالى والس مستعد
منهما ... الاول ... النقته لتقدم ... لوطلق

المكن ... لذاته وماهم ... لا
له وجود ولا لعزه عن وجود فلو كان ...
الموجود ... لما كان ... الوجود
موجود فلا بد من واجب لذاته ...
الوجود ... به ...

٤ ٢ م

[illegible]

والتوسط المادة ...

المادة والصورة كلاهما واحد ... معنى الكثرة ...
بل ... الحالة ... وهو ماخوذ ... مادة او صورة ...
الا فراقها وهو ماخوذ ...
... كان مادة وكذا الحال والصورة وعلى ...

... لا يكون الحكم على الماهية ... الا اذا ... ارلا والا لكان ...
... ان يكون ... الادم ...
ومكد ...
المستعد ... الوجود ...
ولا ...
حالى كون ... وجوده ...
ما لاستعدادات ...
عن موجود ...
على مستعد ...
كونها منعقدة ...
عن ...
تلك الحوادث المتلاحقة ...
الحضور الا بالحد ...
التوسط بالفاعل ...
... الموجود ...
...
رحم الله ...

٣٢٨

٣٢٩